LA VIE NTELLECTUELLE

MAI 1956

H. MULLER

L'interlocuteur valable

A. BARRERE et J. MARCHAL

Analyse marxiste sans marxisme ? Un dialogue

H. DUCHENE

Des techniciens pour la santé mentale

E. BORNE

« L'Aurore » ou le bon sens à l'état solide

J. STEINMANN

Les « Lettres Provinciales »

ES ÉDITIONS DU CERF

Sommaire

ÉGLISE ET CHRÉTIENTÉ

J. STEINMANN : Les « Lettres Provinciales » vues par le P. Valensin 1

J.-M. JAMMES : Mouvements familiaux aux États-Unis 1

Malte, l'Église et le Royaume-Uni (P. ABELA)..... 2
Voyageurs arméniens dans le Proche et l'Extrême-Orient (P. RONDOT) 3
Les *Journées Universitaires* de Rennes (F.-X. TRICAUD)..... 3
De la croisade eschatologique à la fin du Temple (M. CRUBELLIER) 4
Rhétorique et Parole de Dieu, du R. P. Duployé (J. STEINMANN) 4

TRAVAIL ET POLITIQUE

A. BARRERE : Analyse marxiste sans marxisme? Invite à un dialogue 5

J. MARCHAL : Suite du dialogue 6

H. MULLER : L'interlocuteur valable 7

Solidarité des nations et indépendance nationale (A. FRISCH). 8
Déstalinisation et réhabilitations dans les démocraties populaires (F. FEJTÖ) 8
Inquiétudes et espoirs de l'extrême-gauche italienne (R. NOUAT). 9
La *Bundeswehr* dans la défensive (A. WISS-VERDIER)..... 9
La guerre et la paix au Moyen-Orient (J. NANTET)..... 10
Y aura-t-il une solution au problème du logement? (R. PARÈS) 10

SCIENCE ET POÉSIE

A.-M. HENRY : La scolarisation du monde 11

H. DUCHENE : Des techniciens pour la santé mentale. 12

E. BORNE : *L'Aurore* ou le bon sens à l'état solide ... 13

Romans et Essais (M. CHAVARDÈS) 13
Visages et figuration : l'exposition des « peintres témoins de leur temps » (R. VRINAT) 14
Théâtre (H. GOUHIER) 14
Cinéma : *Anna Magnani, grande comédienne de ce temps* (J.-L. TALLENAY). 14

La Vie Intellectuelle

VINGT-SEPTIÈME ANNÉE. — MAI 1956

Il y a un an le Père Maydieu mourait.

La Vie Intellectuelle publie, en supplément à ce numéro de mai, un cahier spécial en hommage à la mémoire de celui qui fut tant d'années son directeur et dont l'esprit continue d'animer les travaux.

Nos abonnés le recevront, ils pourront trouver d'autres exemplaires dans les librairies ou aux Éditions du Cerf.

Église et chrétienté

Pour le tricentenaire des « Lettres provinciales ».
Provinciales ».

Les " Lettres Provinciales " vues par le P. Valensin

Il semble que la Compagnie de Jésus et celle des Quarante se soient mises d'accord pour ne célébrer le tricentenaire des *Lettres Provinciales* qu'à petit bruit. Personne, cette année, ne montera sur la chaire de Saint-Étienne du Mont, pour y réveiller le souvenir du miracle de la Sainte Épine. Les *Provinciales* seraient-elles gênantes ? M. François Mauriac a voulu mettre tout le monde à l'aise en déclarant dans le *Figaro Littéraire* : « Les Jésuites avaient raison contre Pascal. C'est une bénédiction qu'ils l'aient emporté sur lui. » Si Mauriac avait dit : « raison contre le Jansénisme », peut-être ! — mais contre Pascal ? Qu'en pensent les Pères Jésuites ? Ils viennent de publier l'ouvrage posthume du P. A. Valensin intitulé : *Regards*

sur... Pascal. Or ces regards portent justement sur les *Provinciales.*

Un de ses confrères a dit du P. Valensin qu'il était « un grand seigneur de l'esprit ». Peu d'éloges furent aussi mérités. Il suffit de lire des textes du Père sur Platon ou Descartes pour reconnaître aussitôt la parole lumineuse d'un maître. Le Père était fort connu de tous les « pascaliens » par son exégèse célèbre du pari. On nous dit que Pascal exerçait sur lui une sorte de fascination. Jamais peut-être Jésuite ne fut mieux prêt à dialoguer avec Pascal, jamais esprit ne fut plus digne d'une si haute confrontation. Les Pères de la Compagnie auraient enfin trouvé cet adversaire des *Petites Lettres,* qu'ils ont si longtemps cherché en vain?

La discussion s'ouvre au sujet de la première *Provinciale.* Le P. Valensin campe les trois écoles de théologiens, qui au temps de Pascal s'opposent au sujet de la grâce divine : les Dominicains thomistes, les Jésuites molinistes et les Jansénistes augustiniens. Il s'agit de savoir si tout homme a toujours le pouvoir d'accomplir les commandements de Dieu. L'Église a défini que les hommes pouvaient, en effet, les accomplir.

« Les Molinistes (les Jésuites), écrit le P. Valensin, acceptent la formule du Concile de Trente et l'interprètent bonnement... Avoir le pouvoir prochain d'observer les commandements, c'est avoir tout ce qu'il est requis d'une manière ou d'une autre pour pouvoir les observer, en sorte que tout dépend de la volonté de l'homme... C'est très net. Il n'y a pas à commenter et je suis sûr que vous êtes avec les Jésuites »,ajoute le Père à l'adresse de son auditoire[1].

1. *Regards sur... Pascal,* pp. 232-233.

Il poursuit :

« Que disent maintenant les Dominicains (les Thomistes)?... L'homme a tout ce qui est requis de sa part, c'est-à-dire tout ce qu'il faut pour observer les commandements... Mais la lumière n'est pas donnée à tous. Comme vous le voyez, le pouvoir prochain des Dominicains n'en est pas un, et Pascal a raison de dire qu'ils feraient mieux de nier que l'homme a le pouvoir d'accomplir les commandements[2]. »

Le P. Valensin sauve ensuite l'orthodoxie des Thomistes en disant que ceux-ci acceptent une formule, tout en lui donnant un sens qui n'est pas celui de l'Église. C'est ce qui choque les Jansénistes, « qui sont avec les Dominicains pour le fond, avec les Jésuites pour l'interprétation de la formule ».

Le P. Valensin est énergiquement partisan de l'acceptation de formules théologiques que tout le monde n'entend pas dans le même sens :

« Deux théologiens qui s'opposent entre eux, il se peut que l'un pense avec l'Église, et l'autre non; mais si tous les deux se préoccupent d'ajuster leur pensée aux expressions de l'Église et prétendent y arriver, ils montrent par là même vouloir penser avec l'Église, et même être persuadés de le faire. Or cela est l'essentiel. Et cela à la rigueur suffit; ils sont tous deux dans l'Église, dans l'orthodoxie. Dans l'ordre moral, l'intention tient lieu de l'acte, et la bonne foi peut, à l'occasion, tenir lieu de foi. Voilà ce que n'a pas vu Pascal[3]. »

J'avoue que cette page m'a gêné! Je laisse au P. Valensin la responsabilité de son interprétation de la pen-

2. *Ibid.*, p. 233.
3. *Ibid.*, p. 236.

sée des théologiens thomistes et molinistes. Mais est-il possible d'admettre cette équation entre molinisme et orthodoxie catholique? Si l'on en croyait le Père, Pascal aurait eu cent fois raison de se moquer de tels malentendus! A y regarder de près, ce plaidoyer du P. Valensin en faveur d'un usage aussi élastique des formules de l'orthodoxie n'est pas heureux. Il est inquiétant comme un tour de passe-passe.

J'aurais préféré entendre le Père dire ceci : « Le mystère de la grâce divine passera toujours la capacité de l'homme. Un molinisme qui ferait dépendre le salut d'une décision de l'homme est aussi choquant pour moi qu'il l'était pour Pascal. Il contredit mon expérience comme la sienne et il doit heurter toute âme vraiment religieuse. La position des Thomistes paraissait équivoque à Pascal. Mais n'étaient-ce pas tous les théologiens de son temps, y compris Arnauld, qui manquaient d'esprit évangélique, en damnant les hommes qui leur paraissaient ne pas accomplir les commandements? Ils jugeaient à la place de Dieu, aussi bien les Jésuites pour absoudre que les Jansénistes pour condamner. La grâce libère l'homme dont elle triomphe. Le pardon divin n'est justiciable d'aucune règle humaine, fût-elle empruntée à saint Augustin. Au temps de Pascal, les mystères de la grâce s'exprimaient en termes de logique formelle, qui les rendaient insolubles. Que la grâce soit toute-puissante, que l'homme s'y abandonne tout entier, non par impuissance d'y résister, mais avec tout l'élan de sa liberté retrouvée, que Dieu n'accepte d'amour que libre et que cet amour vienne tout entier de lui, telles étaient les vérités qu'on oubliait aussi bien en Sorbonne qu'à Port-Royal, chez les Jacobins que chez les Jésuites. » Telles sont les réflexions que devrait susciter

aujourd'hui une lecture théologique des trois premières *Lettres Provinciales.*

En arrivant à la morale et aux Jésuites, c'est-à-dire à l'objet des *Provinciales,* depuis la quatrième, le P. Valensin explique que les Jésuites étaient en butte à une hostilité jalouse, provoquée par leurs succès.

Presque aussitôt, il mesure l'enjeu de la lutte :

« Qui voudrait se faire une opinion des Jésuites d'après les *Provinciales* ferait presque aussi bien de lire un ouvrage, bien plus facile à comprendre, mais à peine plus mauvais, les *Monita Secreta.* Les *Monita Secreta* ont fait beaucoup de mal aux Jésuites et à la religion... Mais les *Provinciales* ont fait un mal plus meurtrier, parce qu'elles sont plus vraisemblables et plus subtiles [4]. »

Le Père explique ce qu'est la casuistique, puis les erreurs de Pascal, pour finir par traiter « de deux façons de considérer la casuistique, suivant l'idée qu'on se fait de la religion elle-même ».

Au fond, le P. Valensin est assez indulgent pour le portrait-charge du Jésuite casuiste, dessiné par Pascal :

« Le Jésuite naïf, le Jésuite vaniteux, subtil, maniaque, tolérant à la faiblesse humaine, qui s'enferre et se sent ridicule, nous le pardonnons facilement à Pascal, parce que c'est la partie spirituelle et inoffensive des *Provinciales* [5]. »

Mais le Père en vient à un exemple de ce qu'il ne pardonne pas. Il s'agit d'une discussion sur les péchés d'omission. Pascal fait exiber par son Jésuite la page 34

4. *Ibid.,* p. 246.
5. *Ibid.,* p. 251.

du pamphlet du P. Annat contre Arnauld. Il y est dit : « Celui qui n'a aucune pensée de Dieu... ni aucune connaissance de l'obligation d'exercer des actes d'amour de Dieu... ne fait aucun péché en les omettant. » Pascal proteste avec la dernière violence et le Père cite le passage. Il ajoute :

« C'est magnifiquement écrit. Mais quelle confusion grossière! Comme s'il ne fallait pas distinguer l'ignorance involontaire et l'ignorance coupable! La première excuse; la deuxième, non. Chez Pascal, quel sophisme![6] »

Eh! mon Révérend Père, il aurait fallu tout de même lire le texte que vous citez! Car le Jésuite de Pascal rapporte une ligne du P. Annat, qui affirme : « On peut dire la même chose d'une coupable omission. » Pascal entend bien dire et prouver que le P. Annat visait, par ses excuses, « l'ignorance coupable ». N'en déplaise au P. Valensin, Pascal n'a fait aucune confusion grossière, il n'a pas soutenu de sophisme. Il savait lire les textes.

La dernière partie du plaidoyer du P. Valensin est de beaucoup la plus forte. Le Père oppose la morale au légalisme. Le casuiste, remarque-t-il, est un spécialiste « dont le rôle est de préciser l'objet propre des lois, afin de vous permettre d'en faire *le moins possible.* » Et le Père montre que, dans l'âme de Pascal, coexistaient un légiste et un mystique, ce qui psychologiquement est assez juste. Pascal a lu les textes des casuistes en légiste, confondant des tolérances et des excuses occa-

6. *Ibid.*, p. 254.

sionnelles avec le droit. Et il les a lus en mystique, scandalisé de cette religion au rabais.

Finalement, Pascal aurait transformé les tolérances des Jésuites à l'égard des pécheurs en un système réfléchi de corruption de la morale.

« En fait, avec une inconscience incroyable, Pascal a sali un ordre religieux, donné à penser au monde que des prêtres, des religieux pouvaient joindre à de basses ambitions politiques, une perversité, une hypocrisie, dont la laideur rejaillit sur l'Église catholique tout entière... [7] »

« Les *Provinciales* sont un livre malfaisant. On est averti. Et c'est pourquoi il fut mis à l'index. Si on s'y risque, et qu'on s'en laisse imposer par les citations, on est coupable [8]. »

Mon Père, vous allez un peu vite! Les *Provinciales* sont à l'index, mais les œuvres de Bergson, dont vous faites, dans le même volume, un si vibrant éloge, le sont également, si je ne me trompe! Peut-être Pascal eut-il tort, mais personne ne croira qu'il se serait reconnu dans les noirs desseins que vous lui prêtez! Pour une fois l'éminent et regretté Jésuite a manqué non seulement de sérénité, mais de justice. Et, oserait-on dire, l'intelligence d'une situation historique passée, faute d'informations, lui a fait défaut.

Pourquoi ?

Le malheur a voulu que le P. Valensin s'arrêtât en route. Il a négligé les quatre dernières *Provinciales*. Il a eu tort; elles sont la clé de tout le reste.

7. *Ibid.*, p. 258.
8. *Ibid.*, p. 254.

Le P. Valensin raisonne, en effet, en homme du XX^e^ siècle, pour qui les querelles religieuses et théologiques sont affaires sereines, où personne ne risque sa liberté, ni sa vie. L'arrière-fond des *Provinciales* est plus tragique. L'abbé de Saint-Cyran avait été enfermé sans procès au château de Vincennes par ordre de Richelieu. Les religieuses de Port-Royal seront dispersées par la police, M. de Sacy embastillé, les tombes de Port-Royal violées et le monastère démoli. Or des gens comme les Jésuites Meynier, Brisacier et Pinthard étaient des calomniateurs de basse police. Le P. Valensin se garde bien d'aborder le sujet de la Seizième lettre Provinciale. Il eût été trop mal à l'aise. Et cette diffamation systématique a continué à faire loi dans certains partis d'Église. Qu'on lise l'odieux livre de Joseph de Maistre sur l'*Église gallicane*.

C'est par là que Pascal a été amené à exagérer les accusations portées contre la politique de ses adversaires. Le P. Valensin prétend que l'auteur des *Provinciales* a calomnié les Jésuites en donnant à penser au monde qu'ils joignaient la perversité et l'hypocrisie à leurs ambitions. Or jamais Pascal n'a dit cela. Il a même affirmé le contraire : « Leur objet n'est pas de corrompre les mœurs ; ce n'est pas leur dessein. Mais ils n'ont pas aussi comme unique but celui de les réformer ; ce serait une mauvaise politique. »

Qui osera affirmer que Pascal avait tout à fait tort en 1656 ? La conduite de certains Jésuites à l'égard des Grands sous l'Ancien Régime ne justifie-t-elle pas cette accusation ? Nier que les Jésuites aient eu une politique, qu'ils aient fait de la politique, serait nier l'évidence. Doit-on pousser plus loin ? Affirmer que beaucoup de Jésuites, tels que le fameux P. La-

chaise, ne se contentaient pas de faire de la politique, mais qu'ils *étaient* des politiques ? Aux historiens d'en décider. Mais il ne paraît pas que le P. Valensin ait osé toucher à ce nœud de la question. Quand M. François Mauriac se félicite de la victoire des Jésuites, il doit songer à la théologie moliniste. Mais il y avait bien autre chose dans les *Provinciales* qu'un plaidoyer en faveur d'Arnauld. M. Mauriac a très bien vu que les *Provinciales* attaquaient une politique. Laquelle ? Un certain cléricalisme, au service de l'absolutisme royal ! Un cléricalisme autrement redoutable et bien plus puissant que celui auquel M. Mauriac s'en prend si véhémentement aujourd'hui. La victoire des Jésuites au XVII^e^ siècle, n'était-ce pas, aux yeux de Pascal, celle même de la confusion entre la politique et la mystique, à laquelle en veut M. Mauriac ?

M. Mauriac souhaite qu'en Russie ou en Chine, un nouveau Pascal puisse un jour écrire : « Il n'est rien de tel que les communistes... » Oublie-t-il que Pascal n'écrivait pas au grand jour ? A composer les *Provinciales*, il risquait la Bastille. S'il les avait signées, il aurait fini sa vie en prison. En 1656, Paris ressemblait, plus que ne le croit M. Mauriac, à Moscou ou à Pékin d'aujourd'hui.

Voilà ce qu'on aurait aimé entendre dire par le P. Valensin. Attaquer les Jésuites au temps de Pascal, c'était courir un risque. Entre Port-Royal et les Pères, il y avait une disproportion de forces qui excuse certains éclats des *Provinciales* et rattache celles-ci à la littérature clandestine. L'irruption à Port-Royal des argousins et des archers de la police explique bien des excès de la défense. En vérité, je ne crois pas que ce soit Pascal qui ait quelque chose à se faire pardonner.

Veut-on un exemple, entre mille? Au cours de la seconde *Lettre*, Pascal est en discussion avec un Père dominicain :

« Je lui dis : Mais après tout, mon Père, à quoi avez-vous pensé de donner le nom de *suffisante* à une grâce que vous dites qu'il est de foi de croire qu'elle est *insuffisante* en effet? Vous en parlez, dit-il, bien à votre aise. Vous êtes libre et particulier; je suis religieux et en communauté. N'en savez-vous pas peser la différence? Nous dépendons des supérieurs. Ils dépendent d'ailleurs. Ils ont promis nos suffrages. Que voulez-vous que je devienne? Nous l'entendîmes à demi mot; et cela nous fit souvenir de son confrère, qui a été relégué à Abbeville pour un sujet semblable. »

Ce texte a-t-il besoin d'un long commentaire?

En somme, faute d'avoir donné aux *Provinciales* toute leur dimension, le très regretté P. Valensin a retiré à son étude une grande partie de sa valeur. Il s'est départi de cette sérénité belle et généreuse qu'on pouvait attendre d'un tel homme sur un tel sujet. La seule réplique des Pères Jésuites à Pascal, ce n'est pas un pardon dont il n'a nul besoin, c'est de montrer qu'ils n'ont rien de commun avec les fantoches misérables attaqués par Pascal. Je connais au moins un Père Jésuite, que Pascal, s'il vivait aujourd'hui, vénérerait comme un saint.

Les *Provinciales* restent grandes parce que d'un bout à l'autre il y est question de Dieu et de la grandeur de Dieu. Le Molinisme! Il fallait que le P. Valensin ait oublié tout ce qu'il savait de Pascal pour soupçonner, fût-ce un instant, que l'auteur des *Pensées* aurait pu se rallier à une telle théologie! Réduire la part de Dieu

dans l'acte humain, Pascal eût vu là le germe de tous les désespoirs! L'espérance ne peut pas être mise en l'homme, mais en Dieu seul.

La renaissance biblique, le mouvement liturgique ressuscitent, de nos jours, ce qu'offrait de meilleur « l'esprit de Port-Royal ». Dans ce puissant mouvement moderne de retour aux origines, les théologies qui sacrifient la vertu de religion risquent d'être emportées.

Purifiées des quelques excès qui justifièrent leur mise à l'Index, les *Provinciales* restent un très grand livre. Leur lecture ne peut qu'accentuer la tendance des moralistes d'aujourd'hui à puiser leur inspiration dans la Bible. Les critiques très vives, faites par Pascal, au manque de goût dans la dévotion, doivent aider à rendre à la piété chrétienne toute sa dignité. Le vrai Pascal, celui qui a écrit les *Pensées,* est aussi et indissolublement l'auteur des *Provinciales,* qu'il n'a jamais reniées, même à son lit de mort.

JEAN STEINMANN.

Mouvements familiaux aux États-Unis

« Pour plus de bonheur dans nos familles »

Le 5 novembre 1954, vers 8 heures du soir, il était bien difficile de trouver une place pour garer sa voiture dans les environs immédiats d'un vaste bâtiment de Chicago qui pourrait en France s'appeler le « Préau militaire du Nord-Ouest ». Construit pour permettre les exercices les plus divers aux réservistes des quartiers voisins, ce grand hall était réservé ce soir-là aux couples invités par la *Conférence de Cana* pour fêter, sous la présidence du cardinal Stritch, le dixième anniversaire de la conférence dans le diocèse.

Prêtre venu de France, j'étais heureux de retrouver là bon nombre de ménages connus au cours de retraites et récollections, mais j'étais encore bien plus fier d'entendre rappeler par les orateurs la part de la France dans la création du mouvement familial aux États-Unis. Si, très souvent sans le réaliser, la France a pu stimuler et influencer fortement l'élan apostolique des familles américaines, il est peut-être temps de renverser le courant et de donner au public français une occasion d'être à son tour stimulé et influencé par les grandes réalisations de nos frères des U.S.A. dans le domaine familial.

Alors qu'en France les différents mouvements spécialisés d'Action catholique donnaient naissance à de nombreux groupes de foyers qui continuaient à se rattacher au Scoutisme ou aux Compagnons de Saint-François, à la J.O.C. ou à la J.A.C.[1], les États-Unis, qui n'avaient pas connu la même poussée vers la spécialisation des jeunes chrétiens dans leurs différents milieux, voyaient apparaître presque en même temps deux grands mouvements familiaux, les *Conférences de Cana,* que nous appellerons tout simplement *Cana* comme on le fait là-bas, et le *Mouvement chrétien des familles* que nous désignerons à l'américaine en renversant les initiales, le C.F.M. (*Christian Family Movement*). A côté de ces deux mouvements strictement familiaux, et très dépendant de l'un comme de l'autre, se trouve le *Pré-Cana* ou organisation chargée de préparer les jeunes au mariage. Faire connaître ces trois mouvements c'est ce que nous allons essayer de faire en quelques pages, nous excusant à l'avance du caractère nécessairement succinct d'une pareille étude.

Cana. Sa raison d'être

Cana, ainsi appelé en souvenir de ces noces où Jésus fit son premier miracle, doit son origine à une prise de conscience par un groupe de prêtres et de laïques américains de cette grande vérité chrétienne, que la restauration des principes chrétiens dans la société moderne dépend d'abord de la restauration du Christ dans la famille même. C'est le point de vue de la hiérarchie, et en particulier du cardinal Stritch :

« *Cana* est un effort pour aider les gens mariés, et

1. Voir pour les mouvements français le numéro spécial de *Foyers,* octobre 1953.

ceux qui le seront bientôt, à réaliser pleinement les grâces chargées de fruits et d'effets qui leur viennent de leur mariage même. L'apostolat de la famille doit commencer par là, et quels que soient nos efforts par ailleurs pour répandre l'Évangile du Christ dans la société, notre premier but doit être la sanctification de la famille. »

Mais plus que les vœux et les désirs de la hiérarchie, manifestés d'ailleurs après coup, ce sont les besoins des foyers eux-mêmes, découverts et reconnus par eux, qui sont à l'origine de *Cana* et en sont la vraie raison d'être.

C'est au moment même où ils découvraient leurs besoins que les laïcs s'apercevaient qu'ils avaient en eux tout ce qu'il fallait pour remplir ces besoins grâce à leur sacrement de mariage. Il leur fallait pourtant une sorte d'organisation qui leur permette de s'aider les uns les autres à trouver dans leur mariage le bonheur et la sainteté que Dieu a prévus pour cet état. *Cana* fut donc dès l'origine un mouvement centré vers le foyer, vers le couple, avec le désir d'aider les deux époux à comprendre d'une façon toute personnelle leur vocation de foyer chrétien. Dès le début *Cana* fut donc comme une récollection de foyers groupés ensemble pour une journée de travail et d'études au cours de laquelle, grâce à des conférences et à des discussions, l'idéal du mariage chrétien était présent. Ces *journées de Cana* ou *Cana-days* nécessitaient évidemment une grande préparation matérielle et ne pouvaient se faire sans une *organisation* diocésaine chargée de prévoir les lieux de rencontre et de trouver les conférenciers aussi bien que les participants eux-mêmes : ces différentes organisations enfin trouvèrent vite tout l'intérêt qu'il y avait dans des rencontres régionales, et ainsi apparut le *mouvement de Cana*. Un mouvement, une organisation, une journée, au fond une seule et même chose, un vaste effort de christianisation des foyers américains grâce à des

journées-rencontres organisées sous le patronage de *Cana*.

Une journée Cana.

Ces journées-rencontres se présentent avec un horaire type et très détaillé, dont la précision dans le détail, habituelle aux États-Unis, étonnerait un Européen. Messe dialoguée et sermon, repas en commun, trois conférences limitées à quarante-cinq minutes en constituent l'ossature. La quête n'a pas été oubliée. Mais il faut bien remarquer la place très grande faite au travail en équipe. Toutes les conférences sont suivies de quinze minutes au cours desquelles mari et femme peuvent repenser ensemble les idées qui viennent d'être présentées. L'exercice le plus long est la discussion générale qui vient à un moment où tous les couples ont eu le temps de faire connaissance et ont aussi eu la possibilité de se rendre compte de tout ce qui leur manquait. Les moments libres n'existent pas, puisque les repas sont une occasion de faire connaissance, et donc un travail aussi. Parce que le directeur sait qu'il n'a devant lui que ces trois conférences de quarante-cinq minutes, il est nécessairement obligé de se limiter et d'éliminer tous les détails en faveur de l'essentiel.

La journée elle-même est préparée par un groupe de foyers qui recrutent en particulier les participants et ne laissent pas cette charge au curé. Ils veulent dès le début prendre en charge ce qui est leur mission propre. Ils auront toujours au moins quelques hommes pour décider les hésitants et convaincre quelques-uns de ces récalcitrants dont la femme voudrait tant venir. Ces foyers ont aussi la responsabilité des différents détails matériels et, en particulier, des repas qui sont toujours payés par les participants, non seulement pour ne pas charger le budget paroissial, mais surtout pour aider les foyers à comprendre que c'est bien leur affaire. Le

nombre le plus courant des participants est celui d'une vingtaine de couples.

Cette liberté laissée aux différents organisateurs ou directeurs se rencontre encore quand il s'agit de présenter les trois conférences qui sont le centre de la journée ou, du moins, la préparation principale de ce renouvellement des vœux du mariage qui clôture la journée. Un des livres les plus utilisés pour ce travail de présentation de *Cana* au public français ne comporte pas moins de trois plans différents qui peuvent tous être utilisés. En fait, ce ne sont pas tant les détails qui comptent et la façon, plus ou moins personnelle employée par le directeur n'est pas l'essentiel. Partout, au contraire, quel que soit le plan adopté, l'essentiel est de se souvenir tout le temps qu'il faut présenter aux foyers le plan même de Dieu sur le mariage. Au cours des différentes conférences il faut toujours que les auditeurs puissent retrouver, comme un fil conducteur, cette grande idée que leur mariage n'est autre qu'une vocation et la réalisation de la volonté de Dieu.

Au fond l'idée centrale est que Dieu a voulu le bonheur de l'homme et ce bonheur ne peut se trouver que dans une unité complète de ces deux êtres que Dieu lui-même a appelés à cet état. Dieu est un créateur sage, et s'il a voulu des différences entre l'homme et la femme, c'est parce qu'il avait prévu que ces différences seraient complémentaires et donc une nouvelle source d'union.

Les résultats.

Il faudrait d'abord préciser ici que Cana n'a guère qu'une douzaine d'années. C'est en effet en mars 1945 que le P. Delaney, un jésuite aujourd'hui missionnaire aux Philippines, commença ce qu'il appelait alors des journées familiales de renouvellement. Commençant par une messe dialoguée, une nouveauté pour l'époque, les

époux terminaient déjà la journée par un geste très émouvant, mais qui leur valut tout de suite les honneurs de la grande presse : ils renouvelaient tous ensemble leurs promesses de mariage en employant ces belles formules d'engagement toujours utilisées par les deux époux répétant l'un après l'autre les paroles que le prêtre dit d'abord lui-même, comme cela se fait toujours dans les pays de langue anglaise.

Moi, X..., je vous prends, vous Y..., comme mon légitime époux (ou épouse), pour vous avoir et pour vous garder à partir d'aujourd'hui à jamais, pour le mieux et pour le pire, dans la richesse et dans la pauvreté, dans la santé et dans la maladie, jusqu'à ce que la mort nous sépare, et je vous fais serment de fidélité.

De New York ces journées se répandirent vers l'Ouest, et c'est un autre Père jésuite, de Saint-Louis celui-ci, qui leur donna leur nom actuel.

Favorisé à la fois par les sacrifices de temps et d'argent que les foyers étaient prêts à faire, mais aussi par le dévouement et la sympathie de ces prêtres qu'on appelait déjà prêtres « conducteurs » de *Cana,* le mouvement se répandit très vite.

En novembre 1947, les évêques américains accordèrent leur approbation unanime au mouvement, déclarant avec force qu'il devait être « largement encouragé et recommandé avec zèle ». Bientôt une centaine de diocèses ont eux-mêmes des groupes diocésains, et la méthode se répand au delà du territoire américain, dans les divers pays de langue anglaise et même au Japon. Dans le vaste archevêché de Chicago, avec plus de deux mille prêtres et plus d'un million et demi de fidèles, le cardinal avait dès 1946 nommé un prêtre, le P. Jean Egan, directeur diocésain de *Cana*. Ce jeune apôtre au sourire bien connu qui a su s'imposer aussi bien aux curés des grosses paroisses de la ville qu'aux jeunes vicaires dont il sollicitait la collaboration, a créé à côté d'un large bureau toujours ouvert, un véritable état-

major chargé de ces journées de *Cana*. Prêtres, médecins et foyers expérimentés, sont ensemble responsables de l'organisation des journées très nombreuses prévues à l'échelon diocèse. En dix ans plus de vingt-trois mille foyers ont ensemble suivi ces conférences, ont passé en revue leur vie, ont renouvelé leurs vœux et sont repartis plus confiants que jamais vers leur tâche si importante de rapprocher leurs familles les unes des autres et de les ramener toutes vers le Christ.

En réalité c'est là, plus que dans les chiffres, que se trouvent les vrais résultats de *Cana*. Il est de toute façon prématuré d'essayer de voir combien de mariages malheureux ont été sauvés par Cana, combien de divorces ont été évités et combien de mariages irréguliers ont été régularisés. Par contre un travail en profondeur a déjà été fait.

Cana a donné à beaucoup d'hommes et de femmes l'assurance qu'il est possible de trouver des réponses aux problèmes en apparence insolubles posés par la société contemporaine, et que ces réponses sont à leur portée, dans leur propre famille. *Cana* a aidé à restaurer dans beaucoup de foyers la vision d'un monde bâti sur la loyauté, sur la confiance et sur le dévouement. *Cana* a rappelé à beaucoup de personnes que c'est dans la famille que se trouve à la fois la carrière et le bonheur de bien des gens.

Pré-Cana

Ce que Cana faisait pour des gens mariés leur parut si fondamental et si nouveau à la fois que le désir de partager ces découvertes bouleversantes avec beaucoup d'autres foyers poussa un groupe de femmes par ailleurs engagées dans le C.F.M. à faire quelque chose pour les futurs époux. De leurs efforts naquit *Pré-Cana*, une organisation très proche de *Cana* jusque dans son fonctionnement.

Parce que les participants ont ici plus de temps libre la journée-rencontre a été élargie. Le travail commence au cours d'un dimanche après-midi et se continue pendant trois jours par des réunions réservées dans la soirée aux jeunes fiancés. La première et la dernière conférence sont toujours données par le prêtre qui en a la charge; les deux autres sont faites par un ménage, venu souvent de *Cana* ou du C.F.M. et par un médecin.

Toutes les causeries ont un seul et même but; aider les foyers de demain à se bâtir dans la joie. Ils ont quelque chose à faire, à bâtir, et ils doivent travailler pour faire de leur mariage une réussite. Tout sera donc mis en œuvre pour leur rappeler qu'ils sont et seront les artisans de leur propre bonheur et que de toute façon ce bonheur ne leur sera pas donné sans une lutte quotidienne.

En l'adaptant à leur âge et à leur condition de fiancés, le prêtre leur présente à peu près ce qui est dit aux époux au cours de la première conférence de *Cana*. Il accentue d'une façon particulière le rôle de l'union qui doit régner entre eux s'ils veulent s'aimer et la rattache à leur union à Dieu. Bonheur et sainteté sont deux choses inséparables et qui doivent se bâtir à deux, avec l'aide de la grâce, tout au long de ce grand sacrement appelé mariage.

Une des réunions est dirigée par un foyer qui vient faire part en toute simplicité de ses propres expériences. Ces époux ont pour mission d'insister sur l'union à réaliser dans le terre-à-terre de la vie quotidienne. Ils parlent de problèmes sociologiques, économiques et autres, mais ils ont déjà une expérience de quelques années derrière eux et ils ont laissé des enfants à la maison. Dès le début ils veulent bien qu'on sache qu'ils ne sont pas des experts et que tout n'a pas été toujours parfait pour eux. Au fond ils envient même ces jeunes d'aujourd'hui qui ont la chance de se préparer au moins un peu à leur vie d'époux, alors qu'eux ont dû

improviser. Mais ce sont précisément ces improvisations, les erreurs commises et les corrections faites qu'ils veulent présenter.

L'autre réunion est dirigée par un médecin qui insiste sur l'union physique dans le ménage. Parce que son travail est, comme pour le prêtre, affaire de rééducation et d'inspiration il présentera aussi bien les fausses définitions de l'amour que les vraies. Il indiquera que ce qui compte le plus est toujours ce don de soi qui nous entraîne à faire quelque chose pour ceux que l'on aime, à donner quelque chose à l'être aimé. Les relations charnelles ne sont pas tout et le médecin ne laissera jamais son auditoire perdre de vue cette union entre le corps et les autres facultés humaines qui fait de l'amour un travail constant de synthèse. Les différences anatomiques entre l'homme et la femme ne doivent pas faire oublier les différences peut-être plus importantes d'ordre psychologique. Après une explication très complète de l'acte charnel il lui est facile d'aborder les problèmes de fécondité. Tout au long de sa causerie il rejoint toujours le point de vue des deux époux et du prêtre : un mariage heureux est quelque chose qui se fait.

Peut-être parce que ces conférences s'adressent à des jeunes à un moment où ils sont mieux préparés que jamais à accepter un pareil enseignement, ces conférences de *Pré-Cana* ont déjà eu un très grand succès. Donner des chiffres, si éloquents soient-ils, ne dira pas l'essentiel. Qu'il nous suffise de dire que dans le seul diocèse de Chicago près de cinquante mille jeunes fiancés ont déjà suivi ces conférences et qu'au cours de 1955 les cent trente conférences prévues pour la ville devaient toucher environ la moitié des fiancés disponibles. La seule difficulté vient du nombre relativement petit encore de prêtres disponibles pour un pareil travail.

Le C.F.M. Sa raison d'être

Au moment même où les premières conférences du P. Delaney se tenaient à New York, un groupe de huit hommes cherchait à Chicago comment aider leurs paroisses à approcher la masse des non-croyants. Comme ils venaient de différents secteurs professionnels, ils décidèrent de lancer quelque chose qui pourrait convenir à tous et choisirent de concentrer leurs efforts sur la famille. Chacune de leurs réunions comprendrait un commentaire d'Évangile et une étude liturgique de façon à accroître leur formation, mais aussi une enquête sociale qui les préparerait à l'action. Quelque mois plus tard leurs femmes décidèrent de faire, elles aussi, des réunions semblables, et bientôt les deux groupes se fondirent en un seul, pour accroître leur efficacité. Tous les éléments du futur C.F.M. se trouvèrent réunis quand les membres de ces « cercles d'étude » réalisèrent qu'il serait encore mieux pour eux d'essayer de faire tout cela à l'échelle paroissiale. En 1947 les groupes déjà existants furent dissous et réformés en sections paroissiales : le C.F.M. était né.

Ce bref rappel historique était nécessaire pour comprendre la raison d'être du C.F.M. Ce sont quelques familles vraiment chrétiennes et heureuses qui, à cause même de leur bonheur, ont un jour réalisé qu'elles n'avaient pas le droit de garder ce bonheur pour elles seules et qu'il fallait le faire partager aux autres familles. Or, toutes ces familles qui nous entourent dépendent d'institutions diverses dont le but est précisément de répondre aux divers besoins humains :

Le seul point vraiment essentiel est donc de se souvenir toujours que les institutions, les bonnes comme les mauvaises, constituent le cadre dans lequel doit s'organiser tout

apostolat des familles d'aujourd'hui. Ce que nous voulons faire c'est aider nos voisins à vivre leur vie dans le Christ. Or, nous savons que maintenant ils vivent et continueront de vivre au milieu d'un grand nombre de familles sociales. Nous ne pouvons donc espérer conduire beaucoup de familles au Christ sans introduire d'abord le Christ dans ces institutions.

Certainement le travail d'apostolat et de sanctification commence dans la famille, mais le travail d'apostolat et de sanctification doit être aussi fait par la famille entière dans son milieu de vie.

Ce qui ne doit pas être perdu de vue, c'est que ce mouvement d'apostolat est : 1° d'abord un mouvement de *laïcs,* dirigé par des laïcs, conçu par des laïcs et réalisé par des laïcs; il ne faut pas que ses membres soient de la tribu des béni-oui-oui, mais de véritables membres actifs puisque eux seuls ont le pouvoir de commencer et de poursuivre certaines réformes de structure. 2° C'est un mouvement *chrétien* qui veut christianiser tous les aspects de la vie quotidienne, mais qui saura garder leur valeur aux différents aspects temporels et spirituels. Ce n'est pas en particulier parce que le chapelet y sera récité que les problèmes d'un appartement trop étroit pour une famille nombreuse seront résolus. 3° C'est aussi un mouvement *familial,* et par conséquent une réunion de cinq couples sera seulement la réunion de cinq unités et non plus de dix personnes parlant chacune pour soi. Ce que le foyer apporte est un effort du foyer, une découverte du foyer, une résolution du foyer, une faiblesse du foyer. Mais la famille se souviendra toujours de sa responsabilité de famille devant les problèmes posés dans son quartier. 4° Enfin c'est un mouvement d'*action.* Par conséquent un bon cercle d'études n'est pas celui où l'on parle beaucoup, mais celui où l'on commence d'agir. Il ne faut pas attendre d'être parfois soi-même et il faut surtout éviter de se lancer dans des projets irréalisables. Mieux vaut une petite action bien précise qui sera faite qu'une

résolution qui ne sera pas tenue. De toutes petites choses d'ailleurs quand elles sont réalisées un peu partout dans une ville finissent toujours par changer le milieu de vie d'une façon plus profonde que ces grands gestes spectaculaires qui peuvent si difficilement être imités.

Une réunion-type.

Cette préparation à l'action se fait surtout grâce à la réunion bi-mensuelle d'ordinaire qui est un des points essentiels du mouvement. Comme dans certains mouvements français, et en particulier les *équipes Notre-Dame,* la réunion est prévue pour un groupe de cinq à six foyers dont les membres ont d'ordinaire le même âge et une position sociale assez semblable. Comme dans les foyers groupés autour de *Vie Nouvelle,* il est préférable d'organiser deux groupes de quatre à cinq foyers qu'un seul de neuf. Souvent ces foyers sont de jeunes ménages avec des enfants au-dessous de quinze ans, mais j'ai souvent trouvé des couples plus âgés qui ont su mettre leur expérience à la disposition des plus jeunes avec tant de simplicité et de charité fraternelle que leur âge n'a nullement gêné le développement d'un groupe vraiment vivant. Les réunions se font toujours le soir vers neuf heures quand les petits sont déjà couchés ou prêts à aller au lit, il n'y a donc pas de repas en commun. Seulement à la fin de la réunion un gâteau et des boissons rassemblent les membres autour d'une table pour une discussion légèrement différente du thème de la réunion, mais tellement sympathique qu'elle constitue un des éléments essentiels de la soirée, malgré le danger toujours présent de la prolonger jusqu'après minuit. Il est d'ailleurs prévu que ces rafraîchissements doivent rester très simples, de façon à éliminer toute rivalité dans une course vers une amélioration toujours plus grande de ces « agapes »,

Les réunions se font ordinairement dans une maison différente chaque fois. Voici d'ailleurs en détail le plan d'une de ces réunions, où dans un style bien américain d'*efficiency* tout a été minuté :

Prière d'ouverture adressée au Saint-Esprit. Commentaire d'Évangile : quinze minutes. Étude liturgique : quinze minutes. Rapports faits par les foyers. Enquête sociale : quarante-cinq minutes. Préparation de la réunion suivante (chez qui ?). Mot de l'aumônier : de trois à cinq minutes. Prière finale. Bénédiction de l'aumônier.

Les deux prières dites au commencement et, à la fin sont des prières imprimées chaque année sur le livre préparé pour l'enquête sociale.

L'Évangile à discuter est proposé aussi chaque année.

Quant à l'étude liturgique, il ne s'agit pas tant d'apprendre quelque chose de plus que de trouver une bonne raison de faire quelque chose qui ne se faisait pas avant.

Avec l'enquête nous arrivons au centre du mouvement et il sera nécessaire d'y insister plus longuement. Même si tout le reste marche assez mal, il n'y a rien de perdu tant que l'enquête est bonne. Comme dans les mouvements d'Action catholique, il s'agit ici de voir, de juger et d'agir. Sur le sujet qui avait été prévu au cours de la réunion précédente, chaque foyer apporte d'abord avec précision des faits observés, toujours concrets et précis. Très souvent d'ailleurs, ils ont été écrits par chacun des foyers et sont donc présentés à la fois plus rapidement et avec plus d'efficacité. Les autres parties de cette enquête sont évidemment bien semblables à tout ce que nous connaissons depuis longtemps dans nos mouvements spécialisés. La réunion ne se termine pas en tout cas sans qu'une décision pratique ait été prise.

L'aumônier qui a su rester silencieux tout au cours de la réunion et en particulier au cours de la discussion du texte évangélique a maintenant quelques minutes pour présenter ses observations sur l'ensemble de la

réunion. Sa présence et cette bénédiction toute simple, mais si parlante par laquelle il termine la réunion sont l'essentiel de son rôle au cours de la réunion. Le reste, il doit le faire quand il aide le foyer en charge d'une réunion ou le foyer responsable du groupe dans leur préparation.

Voici les titres de quelques-uns des sujets retenus pour l'année en cours :

Les œuvres corporelles de charité — Un autre coup d'œil à votre voisin — Choses que des voisins peuvent faire ensemble — Loisirs des enfants — La famille et l'école — Les gens que nous recevons à la maison — La signification d'un cadeau — Chômage — Problèmes de race et minorités — La mort dans la famille — Esprit civique — Problèmes d'autorité...

Si l'on veut se rappeler que ce mouvement sous sa forme actuelle n'a même pas dix ans d'existence, on peut imaginer jusqu'à quel point il répondait à un besoin et a su s'adapter aux conditions américaines, puisque nous le trouvons aujourd'hui en plein essor à peu près dans tous les états de l'Union et son influence ne fait que grandir.

Cana et le C.F.M.

En guise de conclusion il est peut-être bon de reprendre les différents éléments de ces deux organisations familiales et de les comparer rapidement.

Cana est une organisation de masse qui peut toucher toutes les familles; le C.F.M. est un mouvement d'élite qui veut certes influencer toutes les familles, mais qui ne groupe que le petit nombre des chrétiens qui veulent s'engager.

Cana groupe dans ses journées des auditoires assez larges et toujours composés d'au moins vingt foyers;

le C.F.M. ne groupe jamais plus de quatorze personnes venues là pour discuter et non pour écouter, comme dans *Cana*.

Cana est surtout conduit par des spécialistes, médecins, prêtres et foyers; au contraire le C.F.M. ne se fait que dans le travail de tous et le vrai rôle des dirigeants est ici de s'effacer complètement pour aider le groupe entier à s'épanouir.

Dans *Cana* il n'y a pas de réunions régulières, tandis que le C.F.M. insiste beaucoup sur un minimum de deux réunions mensuelles. On peut donc dire qu'on a suivi une journée de *Cana,* mais on est « C.F.M. ».

Cana est une sorte d'université pour adultes, où les cours se donnent en quelques heures et à laquelle on reste rattaché par des liens un peu semblables à ceux qui relient un Américain à son *Alma Mater* : au contraire le C.F.M. est un mouvement dans lequel on rentre et d'où on ne sort pas sans en perdre l'esprit, parce qu'il faut toujours être là pour le pousser.

Dans *Cana* on apprend aux époux qu'ils ont besoin l'un de l'autre; dans le C.F.M., ils apprennent par leurs expériences de tous les jours que les époux ne se suffisent pas à eux-mêmes et qu'ils doivent toujours davantage s'ouvrir vers ce monde d'aujourd'hui sans cesse à la recherche de son équilibre.

Cana est peut-être d'abord un mouvement de formation et de sanctification du foyer; le C.F.M. est un mouvement d'action et d'apostolat du foyer vers l'extérieur.

Somme toute, nous avons là deux mouvements complémentaires qui s'épaulent l'un l'autre et qui veulent tous deux aider à bâtir, dans un monde où les divorces sont devenus si fréquents parce que le bonheur a disparu dans les ménages qui nous environnent, des « foyers plus heureux ».

Comme les ménages de France dont parle le numéro spécial de *Foyers* déjà cité, on peut dire de ces nombreux ménages américains, touchés par *Cana* et enga-

gés dans le C.F.M., qu'on retrouve chez tous « les mêmes caractéristiques foncières : découverte d'une vie chrétienne authentique, efforts de communion au vaste monde, souci d'assurer la présence de l'Église, d'attiser le feu de la charité partout où l'homme trouve sa joie et sa peine ».

Comment en serait-il autrement puisqu'en dehors de cette grande poussée de l'Esprit qui souffle partout avec la même force et la même chaleur, il se trouve que dans la bibliographie proposée à la fin du manuel de base du C.F.M. se trouvent neuf titres et que sept d'entre eux sont des livres français, un huitième étant d'ailleurs un livre sur la vitalité française dans l'effort missionnaire d'aujourd'hui.

J.-M. JAMMES.

Pour tout renseignement supplémentaire : Cana, 21 W. Superior, Chicago 111. (Bureaux du P. Egan). C.F.M., Room 1808, 100 W. Monroe St Chicago 111. (Bureaux de Mr Crowley).

MALTE, L'ÉGLISE ET LE ROYAUME-UNI

En 1801, le Parlement de Westminster ouvrait ses portes à des députés irlandais et l'Irlande était *intégrée* au Royaume-Uni. Aujourd'hui, pour satisfaire le vœu formulé par le gouvernement maltais, et à la suite des conclusions favorables de la Conférence de la Table ronde (septembre 1955), une mesure analogue pourrait être adoptée en faveur de Malte.

Le Parlement britannique vient d'y donner son accord unanime ; la réalisation reste toutefois conditionnée par le résultat des nouvelles élections générales prévues à Malte : C'est que le plébiscite organisé à la hâte en février, ne semble apporter à personne des indications décisives et que pour réduire les appréhensions de l'opposition de nouveaux facteurs sont intervenus.

Pour comprendre la situation, une brève rétrospective sur la position de Malte, sa population, son régime politique actuel, sont nécessaires. La position stratégique de l'archipel n'est plus à démontrer: véritable verrou de la Méditerranée, il a constitué depuis l'antiquité l'enjeu de la lutte pour la maîtrise de cette mer ; Malte a joué durant la dernière guerre un rôle capital comme base défensive (subissant pratiquement, pendant trois ans, plus de trois bombardements par jour), et, à partir de 1943, comme base offensive extrêmement dangereuse pour les forces de l'Axe. C'est d'ailleurs « en récompense des services rendus » que la Grande-Bretagne tint notamment à assumer l'émigration de plus de cinquante mille Maltais (la plupart vers l'Australie) et qu'elle vota en dix ans le crédit très important de

30 millions de livres sterling pour la reconstruction et les divers besoins économiques de l'archipel.

L'archipel, dont les ressources agricoles et minières sont très faibles, et qui compte plus de trois cent mille habitants, dépend au point de vue économique et financier, en grande partie, de la Grande-Bretagne : 50 % de sa population vivent des travaux de l'Arsenal de la *British Navy* et 30 % sont employés par les services de la Défense britannique.

Plus de 30 % de Maltais sont anglophiles par réalisme économique, mais une large fraction (35 %, la bourgeoisie cultivée) est italophile. Ces derniers font valoir qu'à l'origine il y aurait eu similitude de race et de langue entre l'Italie et Malte. (La question linguistique ayant souvent eu des incidences politiques, les Anglais se sont efforcés de lutter contre cette tendance, surtout à l'époque du fascisme qui avait développé une active propagande en faveur de l'italianité de Malte. En 1941 les éléments extrémistes italophiles furent brutalement déportés, et depuis la culture italienne est nettement défavorisée.)

Les Maltais sont pratiquement tous catholiques et bons pratiquants, les membres du Labour Party comme les autres. Les travaillistes représentent les « chrétiens de gauche » : ils ont un sens aigu des réalités économiques, ne craignent pas l'affrontement des non-chrétiens et ont une vision non-cléricale de la politique en général.

Le *Parti travailliste* maltais est dirigé par M. Dom Mintoff. Les autres principaux partis sont : le *Parti constitutionnel progressif,* dirigé par Miss Strickland, est assez soucieux de réalisme, mais encore plus soucieux de maintenir les droits spirituels et temporels de l'Église ; et le *Parti nationaliste,* dirigé par le Dr. Borg Olivier, est soucieux de maintenir intégralement l'individualité, la fierté nationale et la culture proprement maltaise, non sans une certaine tendance italophile.

Au point de vue politique l'île, qui a toujours joui

d'un régime particulier, cesse depuis 1947 d'être une « colonie de la couronne » pour devenir un « self-government » avec un statut particulier intermédiaire entre celui des territoires de l'Empire britannique et celui de dominion. Ainsi, aucune loi ne peut y être appliquée si elle n'est ratifiée par un vote du Parlement maltais; mais, en tout cas, plusieurs matières restaient « réservées » au Parlement de Westminster, notamment dans les domaines de la défense, des affaires étrangères et de l'*émigration*.

En demandant l'intégration au Royaume-Uni, le parti travailliste de M. Mintoff, escompte surtout des avantages économiques. Malte ne peut subvenir à ses besoins, les impôts ne laissent pas de grosses ressources au gouvernement.

Le problème du chômage est crucial dans l'archipel; en s'intégrant au Royaume Uni, où pratiquement le plein emploi est garanti, Malte pourra en bénéficier et jouir simultanément du régime de sécurité sociale anglais (très large puisqu'il est alimenté par des revenus importants). Enfin, les émigrants, qui sont nombreux chaque année, pourraient obtenir de plus grandes facilités de débouchés sur l'ensemble du Commonwealth britannique.

Les tenants de l'*affrontement* soutiennent enfin que la présence de trois députés catholiques de plus au Parlement britannique ne saurait que constituer un facteur favorable au catholicisme anglais dans son ensemble.

En face de cette vision *réaliste*, quels peuvent être les arguments de l'opposition et qu'est-ce qui permet encore de douter du résultat des prochaines élections?

L'opposition vient en premier lieu du Parti nationaliste qui craint de voir se perdre *l'individualité et la culture maltaises*. L'opposition vient surtout, en second lieu, de l'influence du clergé qui dans sa grande majorité craint de voir ainsi se perdre *les droits de l'Église*

catholique à Malte ; et ceux-ci sont nombreux : la législation et le gouvernement maltais sont fondamentalement *catholiques* (comme en Italie) ; l'acte de baptême, le mariage religieux ont valeur légale, le divorce n'est pas admis par loi, l'enseignement demeure sous le contrôle du clergé ; les biens d'Église et les œuvres ne paient pas d'impôts. L'archevêque de La Valette, Mgr Gonzi, a officiellement exprimé son appréhension de voir l'intégration impliquer l'application automatique de lois votées par un parlement mi-laïque, mi-protestant. L'intégration risquerait d'entraîner des restrictions aux subventions accordées aux écoles catholiques, l'introduction du divorce civil, le *birth control* et un regain du prosélytisme des sectes. A l'encontre de ces craintes, le gouvernement britannique donna l'assurance formelle, mais *verbale*, que la déclaration de 1802, par laquelle Malte se rattachait volontairement à l'Empire, serait respectée : *la position de l'Église et le droit pour le Parlement local de légiférer en matière religieuse resteraient donc inchangés.*

Les Anglais refusèrent toutefois de donner les garanties *écrites* que réclamait Mgr Gonzi. Il n'est pas dans la tradition anglo-saxonne de tout mettre par écrit, tandis qu'il semble nécessaire à des tempéraments latins de l'exiger.

C'est dans ce climat que devait se dérouler, le 11 et 12 février passés, le référendum prévu par le rapport de la Conférence de la Table ronde qui devait « *clairement* démontrer si les vœux du peuple maltais correspondaient à ceux de son gouvernement actuel ». Quelques jours plus tôt une résolution adoptée à l'unanimité par toutes les organisations de l'Église catholique maltaise et représentant 30.000 personnes, s'appuyant notamment sur l'opinion explicite de la hiérarchie, déclarait que si l'intégration était acceptée sans plus de *garantie*, la foi et la morale risqueraient de se trouver menacées. La

résolution demandait au peuple de ne pas voter dans ces conditions en faveur de l'intégration, ce qui explique le grand nombre des abstentions.

Le résultat du référendum fut peu probant : le parti de M. Mintoff n'obtenait que 67.000 voix sur un total de 150.000 électeurs. Il y eut 40 % d'abstentions au lieu des 23 % habituelles, soit 25.000 abstentions qu'il faut pratiquement ajouter aux 20.000 voix exprimées dans l'opposition.

C'est ce résultat qui contraignit M. Eden à ajourner l'application du décret concernant la députation maltaise à Westminster et à le faire dépendre des résultats des nouvelles élections prévues dans l'archipel, tandis qu'il déclarait le gouvernement britannique prêt à faire un nouvel effort et à donner notamment des garanties écrites qui pourraient être inscrites dans la prochaine Constitution maltaise. Ces garanties seront-elles jugées satisfaisantes et rallieront-elles l'unanimité maltaise ?

Pour être *fair-play*, le gouvernement britannique a promis d'accorder son aide économique, quelle que soit l'évolution des relations constitutionnelles entre Malte et le Royaume Uni.

PAUL ABELA.

VOYAGEURS ARMÉNIENS DANS LE PROCHE ET L'EXTRÊME-ORIENT

Les Arméniens tiennent de longue date dans l'U.R.S.S. une place disproportionnée à leur importance numérique, mais largement justifiée par leurs qualités d'intelligence, de courage et de ténacité. On sait d'ailleurs qu'il existe hors du territoire soviétique, et particulièrement en Europe occidentale, aux États-Unis

et dans le Proche-Orient, une diaspora arménienne très active, où le sentiment de la communauté demeure vif. Il n'est donc pas surprenant qu'au moment où les Soviets s'efforcent de détendre leur politique étrangère, des personnalités arméniennes soient appelées à jouer, à l'extérieur, des rôles de premier plan.

Deux de ces personnalités, qui ont récemment voyagé en Orient, sont assez notables pour que l'opinion internationale ait remarqué leurs déplacements. Il s'agit du premier vice-président du Conseil des Ministres de l'U.R.S.S., M. Anastase Mikoyan, et du catholicos d'Etchmiadzine, Mgr Vazken Ier. A des titres différents, mais avec une égale force, l'un et l'autre sont bien représentatifs du génie obstiné de leur nation.

Anastase Mikoyan, ancien compagnon et collaborateur intime de Staline, a récemment accru sa notoriété en critiquant vigoureusement, lors du XXe Congrès du Parti communiste, les thèses exposées par Staline dans cet ouvrage sur *Les Problèmes économiques du Socialisme en U.R.S.S.*, qu'il avait loué lors du Congrès précédent. Il convenait en effet, expliquait-il, de revenir au léninisme pour une meilleure compréhension des faits nationaux ou internationaux.

Que M. Mikoyan soit au premier plan dans la conjoncture soviétique actuelle ne saurait surprendre : c'est un homme qui, par tempérament, recherche des vues sur le dehors et s'efforce à la conciliation. Voici vingt ans, il rapporte d'une mission aux États-Unis, qu'il avoue alors avoir appréciés, la modernisation de l'industrie russe de la conserve; voici trois ans, il se place à l'avant-garde de ceux qui entendent favoriser la production des biens de consommation au détriment de l'industrie lourde. Cette thèse ne prévaut pas, et il abandonne en janvier 1955 son portefeuille économique. Mais il rebondit bientôt sur le tremplin de la politique étrangère; il fait partie, avec MM. Khrouchtchev et Boulganine, de la délégation soviétique qui se rend en Chine

à l'automne 1954; un bulletin d'émigrés russes, qui rappelle ce fait, ajoute que ce voyage fut à l'origine de la nouvelle politique étrangère de l'U.R.S.S.[1].

Dès l'été 1955, M. Mikoyan se signale par ses initiatives lénifiantes; au cours de réceptions à Moscou, il amène un groupe de journalistes allemands, puis le vice-président de la Chambre syrienne et les hommes politiques qui l'accompagnent, à reconnaître que « les bolchevistes ne sont pas des gens si horribles »; à cette dernière occasion, il porte un toast à « l'unité arabe dans l'indépendance ». Consacré par l'Ordre de Lénine, qu'il reçoit à l'occasion de son soixantième anniversaire, M. Mikoyan entrepend, le 21 mars dernier, un vaste voyage en Asie. La première étape le mène à Karatchi, où il assiste aux fêtes de promulgation de la nouvelle constitution pakistanaise; les autres le conduisent en Birmanie, dans l'Inde, dans le Nord-Vietnam, en Chine et en Mongolie.

Anastase Mikoyan est ainsi le premier homme d'État soviétique à visiter le Pakistan. S. S. Mgr Vasken Ier semble être le premier catholicos d'Etchmiadzine à se rendre auprès du Catholicossat de Cilicie.

Le siège catholicossal de l'Église apostolique arménienne, fixé dès le IIIe siècle à Etchmiadzine, quittait cette ville au XIIIe siècle après la conquête de la Grande Arménie par les Persans et les Turcs, et s'installait à Sis en Cilicie, dans la Nouvelle Arménie; après la conquête de celle-ci par les Mamelouks, il réintégrait, au XVe siècle, Etchmiadzine; mais il demeurait dès lors à Sis un Catholicossat particulier pour la Cilicie, lequel, au lendemain de la première guerre mondiale, émigrait à Antélias, près de Beyrouth.

Depuis 1828, Etchmiadzine est en territoire russe. Le « Catholicossat de tous les Arméniens », qui y est fixé,

1. *Sotsialistitcheski Vestnik,* organe central du parti social-démocrate ouvrier russe, New York, juillet-août 1955, cité par « La Documentation Française », *Articles et documents,* n° 264.

garde la primauté; le Catholicossat de Cilicie n'exerce sa juridiction que sur les Arméniens du Liban, de Syrie et de Chypre. Ces dernières années, les deux sièges catholicossaux se sont trouvés vacants en même temps. Le 1er octobre 1955 a été élu catholicos de tous les Arméniens, à Etchmiadzine, Mgr Vazken Baldjiyan, précédemment archevêque de Roumanie; c'est ce prélat qui se rendait, le 12 février, à Beyrouth, pour participer à son tour à l'élection du catholicos de Cilicie.

Le voyage d'un haut dignitaire religieux venant de l'U.R.S.S. ne pouvait manquer de retentir dans la communauté arménienne, très divisée quant à l'appréciation du fait soviétique. Des deux grands partis héritiers des comités révolutionnaires arméniens, au siècle dernier, le Tachnak reste violemment hostile à la IIIe Internationale, tandis que le Hintchak s'y est rallié. Mais ces étiquettes ne rendent pas compte de tout. Bien des Arméniens de la diaspora, sans être pour autant communistes, voient dans la République Socialiste Soviétique d'Arménie, quel que soit son régime, la seule patrie possible des Arméniens. En revanche se trouvent dans le Tachnak des extrémistes pour lesquels compte seule l'appartenance socio-politique, et qui considèrent les gens d'Erivan ou du Hintchak non plus comme des compatriotes, mais comme des ennemis.

Pareille atmosphère ne pouvait manquer d'agiter l'Assemblée d'Antélias, composée d'ailleurs aux deux tiers de délégués laïcs, dont les mandats n'étaient apparemment pas tous incontestables. En dépit de la dissidence de quelques protestataires, l'Assemblée élisait catholicos de Cilicie, le 20 février, par trente-deux voix sur trente-quatre votants et sur cinquante délégués convoqués, Mgr Zareh Payasliyan, archevêque d'Alep. Celui-ci, l'un des deux candidats patronnés par le Tachnak, ne manquait cependant pas de proclamer aussitôt son attachement religieux au Catholicossat d'Etchmiadzine et son haut souci de l'unité de l'Église

apostolique arménienne. Mais S. S. Mgr Vazken Ier n'avait pas pris part à l'élection : il était parti quelques heures plus tôt pour le Caire; on lui prête d'ailleurs l'intention de faire rebondir le débat en convoquant à Jérusalem un Concile général des dignitaires de l'Église arménienne.

Si, dans le Proche-Orient, les passions intestines du peuple arménien sont de la sorte surexcitées, c'est dans toute la diaspora que pareils faits provoquent un puissant intérêt. De très actives propagandes trouvent dès lors l'occasion de s'exercer; elles en appellent, en particulier, au sentiment patriotique des Arméniens, en s'efforçant de minimiser le fait soviétique; l'attitude plus détendue adoptée par Moscou, en partie à l'instigation de M. Mikoyan, facilite pareille interprétation. Il n'est pas malaisé d'ailleurs de mettre, en l'occurrence, les Américains en contradiction avec eux-mêmes; il suffit par exemple de faire circuler, et l'on n'y manque pas, la carte des frontières de l'Arménie, telles que dessinées par le président Wilson, le 22 novembre 1920, sept jours avant que la République d'Erivan ne passe sous contrôle soviétique : ces frontières mordent largement, au delà de Trébizonde, d'Erzindjan et de Bitlis, sur le territoire de la Turquie, l'alliée atlantique d'aujourd'hui...

Pierre Rondot.

LES *JOURNÉES UNIVERSITAIRES* DE RENNES

Puisque la nécessité de ne pas prolonger l'attente des lecteurs de *La Vie Intellectuelle* amène un des « rapporteurs » des dernières *Journées Universitaires* à

en faire ici le compte rendu, peut-être voudra-t-on excuser ce manquement aux règles de l'objectivité historique en considérant que le caractère direct de l'information est une légère compensation à l'absence de recul de la part du narrateur.

On sait que les *Journées*, grand rassemblement pascal de la Paroisse universitaire, réunissent chaque année entre mille et deux mille membres de l'enseignement public dans la prière et le travail. Cette année, c'est Rennes qui a accueilli les « paroissiens » du R. P. Dabosville, présidés par Roger Dumaine, professeur au lycée Montaigne, successeur de Roger Pons. Les célébrations religieuses, qui sont, traditionnellement et naturellement, le centre de ces journées *in Albis*, ont été comme à l'habitude, mais peut-être plus encore que d'habitude, ferventes et belles.

Le sujet de travail retenu pour cette année était *la souffrance*. Le premier rapport, présenté par une institutrice de l'Oise, Nicole Chassin, décrivait *la souffrance des hommes*. Rapport émouvant à la fois par la simplicité du ton et par la profondeur de l'expérience personnelle dont il témoignait sans aucune indiscrétion. Après un regard sur la masse effrayante des souffrances humaines, N. Chassin en venait à considérer, au delà des souffrances fécondes ou surmontées, le malheur absolu de la souffrance irréparable qui met en déroute toutes les sagesses. Se concentrant ensuite sur la situation de l'homme contemporain, elle soulignait l'élargissement « horizontal » de la souffrance, issu du rapprochement des hommes dans le monde moderne, et son approfondissement « vertical », lié au sentiment de déréliction qui assaille l'homme privé soudain de la protection des structures sociales traditionnelles. Les techniques elles-mêmes, destinées à combattre la souffrance, l'accroissent souvent. Le divertissement moderne, tel qu'il retentit par exemple dans la fête foraine, trahit cette solitude douloureuse bien plus qu'il ne la supprime.

A un certain niveau, toutes ces angoisses se résument dans une « conscience de se perdre » dont la mort est comme la toile de fond.

Dans le deuxième rapport, intitulé *l'homme devant la souffrance,* le signataire de ces lignes, professeur au lycée de Rennes, devait chercher à reprendre des thèmes analogues, mais sous un angle plus théorique. Après avoir envisagé les civilisations insouciantes de certains peuples primitifs et les civilisations lettrées, plus conscientes, mais dont la conscience s'achève en un sentiment d'impuissance devant le Destin, le rapport examinait les civilisations protestataires, celles d'un Occident hanté par l'idée de parfait qu'il a reçue du christianisme, et où la souffrance devient pour la pensée, qu'elle le reconnaisse ou non, un scandale insurmontable. La deuxième partie analysait les tentatives destinées à voiler ce scandale : les systèmes philosophiques optimistes, et aussi la profanation de la souffrance par le bavardage, le divertissement, et même l'abandon au désespoir. On essayait enfin d'esquisser une éthique pré-chrétienne de la souffrance : courage intellectuel, par lequel la raison accepte de ne pas se dissimuler cet irrationnel: courage moral, passif et actif, offrant par conséquent une face de patience et une face de lutte.

Il revenait à Jean Onimus, professeur de Première supérieure à Nice, de dégager *le sens chrétien de la souffrance,* à la lumière de la foi. Mais la foi ne se confond pas nécessairement avec les théories intellectuelles qui cherchent à la rendre accessible. Les syllogismes qui font intervenir la finitude de la créature, sa culpabilité, ou encore les compensations éternelles, laissent l'âme insatisfaite et inquiète. Et il faut sans doute qu'elle le soit pour adhérer au mystère. Le mystère, c'est ici le Christ souffrant, ce « Dieu prostré sur la face de la terre », folie pour les adorateurs de dieux heureux et comblés. La souffrance n'est pas à propre-

ment parler expliquée, mais on sait désormais, comm
les mystiques l'attestent, qu'elle peut être la voie de l'a
mour. Si par le Christ le chrétien est relié à toute l
souffrance du monde, il est aussi mené à l'espérance
Tout en luttant contre la souffrance, comme le Chris
et les saints l'ont fait, le chrétien, sans s'adonner à u
dolorisme suspect, saura l'accueillir et l'assumer e
sachant que, si tout est mystère, « tout est grâce ».

L'ensemble des rapports donna lieu à une discussio
générale assez intéressante. Si l'épithète, comme il es
permis de le penser, garde un sens en dehors de tout
technicité philosophique, on peut dire que l'équipe de
rapporteurs avait délibérément choisi une optique *exis
tentialiste*. Aux sécurités objectives que peut dispense
une philosophie des essences, les conférenciers avaien
opposé l'expérience existentielle et « irrésorbable » d
la souffrance, refusant de s'élever à un hypothétiqu
point de vue du tout, à la Leibniz, où toute souffranc
serait expliquée et justifiée. Un tel choix conduisait
passer plus rapidement sur les réponses de la théologie
et certains l'ont sans doute regretté. Mais les objec
tions se placèrent sur un terrain relativement plus pro
fane. Certains exprimèrent la crainte peut-être excessiv
de voir se dégager des rapports un véritable pessimism
nuisible aux valeurs d'action et d'espérance. Mais
comme il était naturel, c'est la volonté humaine de com
prendre et de résoudre qui a trouvé le plus de défen
seurs, ceux-ci exprimant des réserves, limitées mai
réelles, sur l' « irrationalisme » des conférenciers. Au
yeux de celui d'entre eux qui présente ce compte rendu
il était bon qu'un tel problème fût soulevé pour soul
gner, entre la philosophie de l'universel et la notion d
conscience individuelle, cet affrontement qui est san
doute, pour la réflexion chrétienne plus que pour aucun
autre, une tension inévitable et féconde.

François-Xavier Tricaud.

DE LA CROISADE ESCHATOLOGIQUE A LA FIN DU TEMPLE

Rendant compte naguère du premier volume de l'*History of the Crusades* de St. Runciman[1], je soulignais l'intérêt du point de vue de l'histoire byzantine en ce qui concerne l'étude des Croisades : les Croisades furent en effet une confrontation dramatique de l'Orient grec et de l'Occident latin, l'amorce aussi d'un transfert de prééminence des rives du Bosphore aux nouveaux royaumes chrétiens de l'ouest européen.

Mais l'intérêt de ce point de vue n'exclut pas celui de quelques autres : ainsi René Grousset avait réussi à écrire trois gros livres passionnants sur l'aspect proprement *colonial* de la même histoire, je veux dire l'établissement des Francs en Terre Sainte, la souplesse et la richesse inventive des efforts par eux déployés pour assurer la perpétuité de leur œuvre[2]. — De même, je me garderai bien de nier que les problèmes économiques, et plus particulièrement commerciaux, puissent aussi fournir un biais valable à l'étude des Croisades, des dernières du moins, celles du XIII[e] siècle.

Il n'empêche que quiconque aborde cette étude commencera toujours par se poser cette question primordiale : comment a-t-il pu se faire que, soudain, à la fin du XI[e] siècle, à la voix du pape Urbain II, des centaines de milliers de chrétiens, de tout âge et de toute condition, vieillards, hommes, femmes, enfants, se soient ébranlés en masses tumultueuses vers Constantinople et Jérusalem ? Il n'y a de réponse à cette question que

1. *La Vie Intellectuelle*, novembre 1952.
2. *Histoire des Croisades et du Royaume franc de Jérusalem*, Plon, 1934-1936.

dans l'étude de la mentalité religieuse du temps. De cette mentalité, plusieurs historiens déjà (dont Runciman) avaient esquissé l'analyse. Feu Alphandéry y avait consacré, lui, tout son effort : et c'est pourquoi nous saluons aujourd'hui avec joie et reconnaissance la publication posthume du premier tome de son ouvrage depuis si longtemps annoncé et attendu sur *la Chrétienté et l'Idée de Croisade*[3].

On a affirmé puis nié la hantise de la fin du monde parmi les hommes de l'An Mil. Problème mal posé en réalité. Mieux posé, voici qu'il ouvre à l'historien attentif aux fluctuations des âmes des horizons nouveaux. Il n'est guère douteux que, tout au long des XI^e^ et XII^e^ siècles (au delà même), les chrétiens aient cru à un proche accomplissement des temps, à l'imminence du second Avènement du Christ — croyance fort naturelle après tout chez des lecteurs assidus de l'Évangile et de l'Apocalypse. Alphandéry a pu réunir de nombreux témoignages dans ce sens. Les plus intéressants sont sans doute ceux qui marquent un lien entre la grande attente des peuples et la multiplication des départs vers Jérusalem dans la première moitié du XI^e^ siècle.

Une importante partie de l'ouvrage est consacrée à l'étude de l'élaboration de l'idée de Croisade ; une foule d'aspirations, de sentiments, de valeurs s'y rencontrent et s'y mêlent, et s'ordonnent en fin de compte autour de la vision de Jérusalem, cité royale et « nombril de la terre », théâtre élu pour la Passion du Christ, symbole apocalyptique du triomphe de l'Église et de l'éternité bienheureuse. D'un mot, « les Croisés n'ont pas de plus haute tâche que de faire que l'ordre des temps s'accomplisse » (p. 40-41). Les circonstances mêmes semblaient confirmer les paroles du pape ou, du moins, les

3. La publication a été assurée par un ancien élève d'Alphandéry, M. A. Dupront, professeur à l'Université de Montpellier. Coll. « l'Évolution de l'Humanité », chez Albin Michel, 1954.

paroles que les chroniqueurs ont placé dans la bouche du pape : ne vivait-on pas les jours sombres de l'Antéchrist ? depuis que Jérusalem était foulée aux pieds par les Gentils *le temps des nations* (Luc, XXI, 24) n'allait-il pas s'accomplir ? Isaïe aurait-il prédit en vain l'événement : *de l'Orient je ramènerai ta race, et de l'Occident je te rassemblerai* (XLIII, 5) ? Ainsi approfondie — sous la plume d'un Guibert de Nogent — l'idée de Croisade prend place au sommet et au terme de l'histoire du monde. Mais, réponse de l'homme à l'appel de Dieu, elle risque de devenir sommation adressée à Dieu par les hommes.

Pour que cet idéal s'enracine dans le peuple chrétien, il fallait encore qu'il rencontre une foule réceptive : ce furent ces masses pauvres et mobiles, et mobiles parce que pauvres d'une pauvreté sans espoir, qui se sentaient toujours et à juste titre personnellement visées par la convocation évangélique. On sait l'écho que rencontrait la prédication de ces ermites qui, tel un Robert d'Arbrissel, fondaient autour de leur cellule de « véritables colonies d'ermites laïques ». Pierre l'Ermite devait être un des leurs. Foule réceptive — et préparée aussi : préparée par les récits des pèlerins retour de Terre Sainte, par les légendes innombrables, les mythes qui tenaient en haleine les fidèles, par des « missives célestes » alors plus que jamais en vogue, par des prodiges météorologiques ou par ce qu'on appela plus tard les « signes de Croisades ». Très tôt, l'Église comprit qu'elle aurait plus à contenir qu'à exciter l'enthousiasme.

Sur la route de Jérusalem, les épreuves ne devaient pas être épargnées aux croisés, tant seigneurs que pauvres gens. Alphandéry a étudié avec soin les réactions des croisés à ces épreuves. Elles raniment la ferveur des humbles, ramènent les signes célestes — mais, semble-t-il, de plus en plus difficilement. Au siège d'Antioche, les présages météorologiques cèdent le pas aux

visions individuelles (du Provençal Pierre Barthélemy, par exemple, qui révéla l'endroit où l'on devait trouver la Sainte Lance). La confiance dans l'inspiration collective baisse, on se sent moins sûr de l'imminence de la Parousie et que le Christ ne peut manquer d'accueillir les croisés au terme de leur voyage : dans l'inquiétude le besoin apparaît d'intermédiaires autorisés entre le ciel et les hommes. Alphandéry parle d'un *tournant décisif*. « L'objectif de la Croisade se précise, s'humanise, délimitation nette d'une fin toute terrestre sans la puissance d'une rédemption religieuse : il s'agira de délivrer le tombeau du Christ et de faire pèlerinage armé aux reliques de la Passion. Le déterminisme eschatologique, immense force menant la collectivité chrétienne à son salut, ne joue plus maintenant : le Croisé est redevenu homme, conscient de ses intentions et de ses moyens, mais c'est, quand la difficulté surgit, pour s'abandonner à la manifestation contingente et toujours propice de la volonté de Dieu » (pp. 97-98).

Jusqu'à son terme, la première Croisade a bousculé l'ordre et la hiérarchie ecclésiastiques, rapproché, mêlé clercs et fidèles, suscité des croyances et des rites nouveaux. Le laïc inspiré est plus haut que le clerc; on célèbre une octave de l'Invention de la Sainte Lance, etc. Surtout, les pauvres ont reconquis la place qui leur revient de droit, la première, car ce bouleversement est bien au premier chef leur œuvre. Et quand les barons, en grand nombre, s'en retournent chez eux, c'est encore les pauvres gens qui serrent leurs rangs autour de Godefroy de Bouillon.

Jérusalem une fois prise, l'indifférence gagne l'Occident. L'idée de Croisade recule, et progresse celle de pénitence. « C'en est bien fini du salut eschatologique : le royaume de Dieu est promis à ceux qui d'abord feront pénitence » (p. 150). L'ancienne ferveur ne s'évanouit pas d'un coup ni tout à fait : des poussées intermittentes attestent qu'elle travaille encore les masses.

Pourtant, le fait est indiscutable : la vie religieuse de l'Occident, entre la première et la seconde Croisade, se transforme, se stabilise, se normalise. Le grand effort cistercien, qui marque cette période, est tout de pénitence, et de pénitence collective et réglementée. C'est dans cette perspective qu'il faut replacer la seconde Croisade. Bernard de Clairvaux l'a prêchée, si l'on peut dire, officiellement. On signale encore des prédicateurs populaires, comme ce moine Raoul, émule de Pierre l'Ermite, glossolale et et champion de la croisade eschatologique. Mais Raoul commençait à sembler anachronique; et l'archevêque de Mayence, pour apaiser les foules, faisait appel à saint Bernard.

La seconde Croisade a échoué. En raison des circonstances, certes : les autres historiens des Croisades nous l'avaient déjà dit. Par la faute des chefs aussi, qui ne s'entendirent pas entre eux et méconnurent l'immense force morale représentée par la croisade populaire. Elle a échoué surtout parce qu'une espérance appauvrie — ne disons pas : une foi moins forte — s'avérait inférieure aux besoins.

« Aussi le sentiment religieux, sans perdre de son intensité en ces siècles de ferveur, s'était-il replié à une juste mesure de l'homme. L'audace n'avait-elle pas été trop grande d'assigner Dieu au jour du jugement ?» (p. 181).

Pour monter « la garde sur les chemins du Sépulcre », quelques Français, en tête desquels le Champenois Hugues de Payns, avaient fondé l'Ordre du Temple. Le glorieux destin de cette milice sacrée a été quelque peu assombri par sa fin tragique : c'est cette fin que nous rappelle la nouvelle publication, par le Club du Meilleur Livre, du *Procès des Templiers*[4]. On connaît la qualité de présentation assurée par ce « club » : ici, une série

4. Dans sa collection « Dossiers de l'Histoire »; traduction, présentation et annotations de Raymond Oursel.

de dessins, tirés du fameux album de Villard de Honnecourt, illustre de façon très heureuse l'ouvrage. — Mais nous voudrions insister moins sur des qualités de forme que sur *l'intérêt actuel* de l'entreprise.

Après Michelet et Lizerand [5], il était tentant de livrer au public une matière non plus brute, mais à demi élaborée, qui lui permettrait de se faire une opinion personnelle sur cette affaire. Puis, politique ou criminelle, la justice des pays les plus divers nous a, hélas! accoutumés aux instructions faussées par les pressions ou brutalités de toutes sortes, à la condamnation d'innocents présumés, mais dont il ne sera jamais plus possible, peut-être, de prouver l'innocence... Le Procès des Templiers, plus encore que celui de Jeanne d'Arc, s'inscrit dans cette triste lignée.

Les textes présentés ont été choisis et rassemblés avec adresse. Deux écueils ont été évités : défaut et excès; ces textes, en effet, sont assez nombreux pour permettre une opinion fondée; ils ne le sont pas trop, de sorte que le lecteur échappe au risque de la monotonie. La plus grande place est accordée à l'enquête menée en France par les commissaires du pape en 1310 et 1311. Elle lève à peu près tous les doutes sur la plupart des accusations formulées contre les Templiers : idolâtrie et sodomie; omission volontaire par les prêtres, aux messes de l'ordre, des paroles de la consécration; abus du secret par les chapitres et pouvoirs exorbitants des grands maîtres. Malheureusement, elle laisse subsister des doutes assez sérieux sur certaines pratiques qui auraient accompagné les cérémonies d'admission dans l'Ordre, puisque la majorité des témoins avouent qu'ils furent sommés de renier le Christ et de cracher à trois reprises sur le crucifix. Pour éclairer

5. Michelet, *Procès des Templiers*, 2 vol. (Documents inédits pour servir à l'Histoire de France), 1841-1851; Lizerand, *Dossier de l'Affaire des Templiers*, 1928.

ce « mystère irritant », on a multiplié les hypothèses, sans y parvenir. Sur ce point le Temple était vulnérable sans doute, et ses adversaires ne le savaient que trop.

Ces textes et les commentaires qui les accompagnent permettront aussi au lecteur de se faire une idée plus nuancée de la psychologie des accusés. La sainteté et l'héroïsme leur ont fait défaut, c'est un fait. C'est que les meilleurs des Templiers n'étaient d'ordinaire pas ceux qui restaient en France, mais ceux qui poursuivaient encore leur faction à Chypre ou en Espagne. Dans trop de commanderies rurales, des chevaliers honnêtes mais sans vocation vivaient non plus de gloire, mais de la culture du sol, d'opérations financières, souvent même d'oisiveté.

Quant aux aveux passés, l'éditeur suggère une explication assez satisfaisante. Le mécanisme des enquêtes au moyen âge était gros de risques pour les accusés. Avouer (les Templiers, au début, avouèrent sous la torture) n'apparaissait pas forcément comme le plus dangereux : l'aveu « absout, admet à la pénitence ecclésiastique ». Quelle tentation pour des âmes faibles! Le vrai danger commençait avec les rétractations, qui impliquent mensonge antérieur, parjure, et méritent les châtiments les plus graves. Or, pour réfléchir sur leurs premiers aveux, pour se ressaisir, les Templiers ont eu tout le temps nécessaire, trois ans, quatre ans d'emprisonnement — quatre années de misères physiques et de remords, à se débattre entre leur fidélité à l'Ordre et la peur du bûcher, peur nullement imaginaire puisque concrétisée par le « coup du 12 mai », où cinquante-quatre des leurs furent envoyés au bourreau. On mesure l'astuce de leurs accusateurs : ils savaient ce qu'ils faisaient et qu'il n'y a pas que les tortures pour ruiner la fierté et la force des âmes.

MAURICE CRUBELLIER.

RHÉTORIQUE ET PAROLE DE DIEU DU R. P. P. DUPLOYÉ

Il y a quelques mois paraissait un petit livre d
P. Duployé, intitulé : *Rhétorique et Parole de Die*
On me dit qu'il n'a pas rencontré grande audienc
S'il en est ainsi, un pareil dédain est à désespérer d
vraies valeurs de l'esprit.

Certes, le volume du P. Duployé est mince, et il y
peut-être des gens qui jugent les œuvres au poid
Mais, comme dit le Père, dès les premières lignes de
petit chef-d'œuvre :

> Il y a des textes plats et des textes denses, des vies plat
> aussi et des vies profondes.

Je ne connais pas d'amis auxquels j'ai fait lire l
deux pages qui suivent cette phrase et qui ne se soie
précipités chez le libraire pour acquérir le livre, et
m'aient dit quelques jours plus tard leur joie.

Pourquoi ?

L'auteur de *Rhétorique et Parole de Dieu* est
authentique écrivain. Il use d'une langue vivante
riche. C'est déjà rare de notre temps. Trouver un vr
poète sous la robe d'un moine! Poésie qui éclai
une large culture. De Hofmannsthal à Rilke, de Pinda
à Claudel, de Platon à Péguy, le P. Duployé se me
à l'aise parmi les princes de l'esprit. Alors qu'aujou
d'hui tant d'écrivains ecclésiastiques mettent leur poi
d'honneur à offenser la grammaire, à écorcher les ore
les de leurs lecteurs par leur cacographie, à multipli
les néologismes et les barbarismes, on est reconnai
sant à un théologien d'aimer sa langue. La justes

l'esprit accompagne la clarté du style et son élé-
nce. Il ne s'agit pas d'un purisme tatillon, ni d'un
obisme agaçant, — le Père fait un éloge vibrant
mérité de la langue populaire. Mais tel régent, qui
éprise tout le monde et se vante bien haut d'avoir
eilli dans les déclinaisons grecques et latines, emploie
sitôt un *si*, avec un conditionnel, qui en dit long sur
justesse de son esprit. Écrire mal, c'est penser mal.
Si l'on insiste sur l'excellence de la langue du P. Du-
oyé, c'est qu'elle est le sûr moyen d'atteindre à la
hesse de sa pensée. De quoi s'agit-il, dans son tout
tit livre? De quelques-unes des questions les plus
aves que puisse aujourd'hui se poser un chrétien.
D'abord, la crise de la poésie, qui se traduit dans
Église par une crise de la prédication. Tout grand
édicateur doit être un grand poète. Je me le disais
cemment, en relisant les *Lettres Provinciales* et en
erchant les raisons de leur ensorcelante puissance!
est déjà la poésie des *Pensées*, mise au service d'une
use assez prosaïque. Le mathématicien Pascal décou-
e la poésie comique et tragique exhalée par les
uquins de morale!
Citant quelques lettres de prêtres envoyées à Joseph
otte, il y a presque cinquante ans lors de la publi-
tion des grands poèmes de Péguy, le P. Duployé
nonce un mal qui dure. Je cesse d'être d'accord avec
quand il adresse un salut plein de reconnaissance et
amitié à ses professeurs. Il a dû être gâté, chez les
ominicains. Mais comme il a raison de dire ensuite :

Lorsqu'on veut prêcher le Christ, on ne parle pas aux
mmes la langue des professeurs, ni celle des « esprits »,
celle des « âmes ». On leur parle la langue des hommes.

C'est si vrai qu'aujourd'hui plus personne ne veut
êcher. Ceux qui prêchent encore sont des innocents,
des gens qui ne croient plus à la valeur essentielle de

leur prédication[1]. Pourquoi ? C'est que nous traîno encore l'héritage solennel du XVII[e] siècle : grands ge tes, longues phrases, coulées d'idées générales et vid Voyez les illustres exemples : jamais un accent perso nel, un problème trop grave, ni une solution hardie neuve! Peut-être la grande prédication publique est-e morte ? Elle est remplacée par ces propos à bâtons ro pus tenus par des prêtres en ces petites communaut ferventes qui pullulent aujourd'hui dans les paroisses qui reforment lentement le corps d'une vraie chrétien

Au fond, le problème de la prédication est *le* p blème de la Bible. La poésie, la puissance, le cri, proclamation du message évangélique ne peuvent ve que d'hommes nourris de la Bible. Or, il faut bien dire, les prédicateurs d'aujourd'hui ignorent la Bib Les plus célèbres d'entre eux s'y frottent. Ils ne connaissent pas de source, et ça se sent bien! Il y des exceptions, bien sûr! mais à l'époque ingrate ils furent formés, on avait tout gardé de Bossu sauf l'âme, qui était la Bible. Et Newman ? N'est pas encore la Bible ?

Tous les prêtres, tous les chrétiens devraient li savourer, savoir par cœur les pages d'or du P. Duplo intitulées *Vieillir avec la Bible*. Il y a là une conna sance profonde du mystère de la parole de Dieu, de profondeur, de la joie qu'elle nous réserve. On nous invite pas à faire un inventaire philologique thèmes bibliques (ah! les forts en thème!), mais de co munier avec le plus grand des Poètes!

Le Père s'en prend vivement à ce déluge de vulga sation, qui submerge les groupes d'Action catholiq Il a bien raison!

L'abus de l'imprimé fait courir à beaucoup de catholiq contemporains le danger de ne vivre que dans l'inauth

1. L'auteur de ces lignes prêche tous les dimanches... comme chien qu'on fouette !

tique. La multiplicité des commentaires leur a fait oublier l'existence des sources... Ils ne découvrent le monde de la nature et de la grâce qu'à travers leurs enquêtes ronéotypées, leur « manuel d'Action », leurs questionnaires. Ils ne se posent plus directement de question sur le monde, et le monde ne leur pose que celles dont un secrétaire général a eu soin de tamiser l'angoisse... Le chrétien actuel manque souvent d'humour, de goût du risque, de tout ce qui révèle un contact personnel de l'homme avec son destin et avec Dieu, il manque peut-être tout simplement d'intelligence chrétienne *personnelle*. Tout se passe dans un secrétariat, tout aboutit à des moyennes...

Il est effrayant de voir le nombre de circulaires, de plans de cercles d'études qui accablent actuellement un vicaire de paroisse. S'il les lisait, quel temps lui resterait-il à consacrer à la Bible, à la connaissance des Pères et des grands écrivains de toujours ? Combien de prêtres ont cessé d'avoir recours aux sources, parce que dès le séminaire, ils ont pris la funeste habitude du travail de seconde main.

Si l'on se résout à jeter au panier à papiers l'indigente sous-production des secrétariats et qu'on passe un peu de temps à lire une Bible, décrassée des commentaires, on est brusquement remis en face de Dieu. La prédication redevient alors la communication de la découverte d'un Dieu bouleversant et déconcertant. Comme le P. Duployé a raison de montrer la nécessaire lenteur et la profonde richesse d'un tel effort, qui doit durer toute la vie! Seul effort en vérité qui vaille d'être fait!

Les dernières pages du Père sont pleines d'espoir. Elles annoncent une résurrection de la prédication. Dieu l'entende! Elles sont précédées d'un plaidoyer discret en faveur du sermon proprement dit, distinct de l'homélie. Lorsque le Père voit dans la culture de l'esprit la source d'une vraie prédication, il a bien raison. Encore faudrait-il que cette culture intellectuelle s'accompagne d'une profonde connaissance de la vie des hommes.

Irréalisme et inculture, voilà les écueils! L'étude est la base de tout. Mais qui nous rendra un clergé cultiv et sans préjugés? Le Père signale à juste titre quelque églises de campagne comme les derniers refuges de meilleures prédications, des seules vraies.

Prêtre du clergé séculier, vicaire de paroisse, j'a trouvé, d'un bout à l'autre, succulent le petit livre d R. P. Duployé. Je le mets entre les mains de mes amis de tous ceux qui aiment une belle langue, vive et pres sée, lumineuse et chaude. Je leur en conseille la médi tation. Depuis trois mois, cette petite plaquette n quitte plus ma table de travail, alors que tant de livre à succès me tombent des mains dès les premières lignes

Je pense que ce témoignage direct et tout personne reste le meilleur en faveur d'un auteur qui vous a ému touché, et beaucoup fait penser et rêver.

JEAN STEINMANN.

Travail et politique

Analyse marxiste sans marxisme ?

Sur l'utilisation, hors du marxisme, des instruments d'analyse de Marx

La position des économistes à l'égard du marxisme avait été caractérisée primitivement par l'hostilité : face à sa prétention d'ériger scientifiquement une interprétation totale de l'évolution de l'homme et de la société, la science traditionnelle édifiait un ensemble critique assez dédaigneux. Puis vinrent des disciples qui s'efforcèrent de perfectionner et de moderniser les analyses du maître tout en restant fidèle à son esprit. On sait qu'une troisième tendance s'est développée depuis quelques années ; son but est de procéder à une révision générale des thèses de Marx, afin de rechercher ce qui serait éventuellement valable pour qui n'admet pas le marxisme.

Une nouvelle contribution apparaît aujourd'hui avec l'ouvrage du professeur Jean Marchal : *Deux essais sur le marxisme*[1]. L'auteur estime que l'importance du marxisme exige une prise de position ; on doit être pour ou contre, mais on ne peut demeurer impassible. S'étant lui-même posé la question, il expose la manière dont il y a répondu et fait part de son attitude, avec l'espoir

1. Éditions Génin, Librairie de Médicis, Paris, 1955, 257 pp.

d'offrir à ceux qui n'ont pas encore opté, ou qui vont devoir le faire, « une exposition honnête et qui puisse leur servir ». Son attitude a donc valeur de témoignage ; c'est celle d'un homme qui, loyalement, aborde le marxisme avec le désir de le comprendre et d'en recueillir ce qu'il estimera juste et vrai, mais rien de plus. Économiste, il est particulièrement attentif aux analyses économiques que présente Marx ; mais la philosophie de celui-ci ne peut le laisser indifférent. C'est donc sur les deux plans que son enquête sera poursuivie ; elle le conduira à la conclusion suivante : « Tout bien pesé, je me refuse à faire adhésion d'ensemble au marxisme. Dans la construction il y a, je crois, beaucoup à prendre. Mais des matériaux seulement. Et ces matériaux doivent être décrassés, retaillés, intégrés à une construction différente. » Des matériaux ? ce sont certaines conceptions économiques, qu'il conviendra de reprendre d'ailleurs ; mais l'adhésion sera loin d'être complète, car J. Marchal garde ses croyances philosophiques et métaphysiques, repoussant la conception marxiste de l'homme et du monde.

Le premier *essai* contient une présentation de la philosophie marxiste et sa discussion. Marx a compris, dit J. Marchal, que la science économique ne pouvait être conçue indépendamment d'une philosophie de l'homme ; mais cette philosophie ne saurait être acceptée. En effet, en présentant sa vision d'une évolution immanente des processus économiques, il lie les processus d'évolution aux mécanismes de fonctionnement, lesquels dépendent d'une opposition irréductible entre capitalistes et travailleurs, c'est-à-dire entre deux groupes d'hommes dont les comportements sont déterminés par leur aliénation à l'égard du système. Mais ce lien n'est pas

aussi ténu que Marx le suppose, car sa conception de l'homme est trop étroite. En conséquence, le marxisme, vicié par sa vision de l'homme et du monde, échoue dans sa tentative. Il importe donc de saisir l'homme dans sa totalité spirituelle et matérielle, si l'on veut réintégrer la science économique dans la sociologie et la philosophie.

On ne discutera pas directement de cet *essai,* puisque, aussi bien, il aboutit à un refus des thèses marxistes, analogue à beaucoup d'autres. Plus significative est en effet la position que J. Marchal expose dans le second *essai : Le marxisme comme instrument d'analyse de la répartition du revenu national.*

Puisque J. Marchal rejette la philosophie de Marx, mais estime acceptables certains matériaux de sa construction économique, à condition toutefois de les reprendre, de les modifier et de les intégrer dans une nouvelle construction, il est conduit à opérer une dissociation du marxisme. Quelle ligne de partage choisit-il ?

Au point de départ se trouve la déception que lui cause la théorie classique de la répartition des revenus, qui, se situant au plan microéconomique, présente une explication de la formation des revenus au stade individuel. Il estime qu'il importe aujourd'hui de rendre compte de la répartition du revenu national *entre les groupes sociaux* et les individus. Or, précisément, le marxisme contient, entre autres choses, une tentative de ce genre. Marx se livre en effet à une analyse sociologique de la répartition du revenu entre groupes, se plaçant ainsi « dans le cadre de la collectivité » et présentant une explication macroéconomique. Si l'approche logique ou psychologique des classiques est décevante, l'approche sociologique de Marx ne saurait être

pleinement satisfaisante, parce que trop dépendante d'une philosophie inacceptable. Mais ne peut-elle être le point de départ d'une nouvelle construction, plus proche du « réel ». C'est ce que pense J. Marchal qui écrit : « Mon but a donc été de mettre en pleine lumière l'aspect macroéconomique de la construction marxiste et de voir ce qu'un chercheur, qui n'adopte pas devant la vie les positions générales de Marx, pouvait en tirer comme instrument d'analyse du monde moderne et spécialement des problèmes de la répartition. » Il est ainsi conduit à dissocier la sociologie de Marx de la philosophie à laquelle elle est si intimement unie.

Cette tentative pourrait avoir pour objectif de montrer les faiblesses de l'ensemble du système de pensée marxiste ; tel n'est point son propos. Au contraire, J. Marchal pense que la sociologie qu'il contient est sa partie la plus solide, bien que cependant altérée par la « métaphysique » de laquelle elle dépend. Elle demande donc une révision et une intégration dans un autre système d'ensemble ; mais ce qu'elle offre de solide, c'est, dit l'auteur, ses instruments d'analyse. Il se propose donc d'en retenir une méthode analytique susceptible de rendre compte de la répartition du revenu national entre groupes sociaux. Sur ces bases, il estime qu'on peut construire une autre théorie de la répartition qui sera à ses yeux une théorie « réaliste », parce que — à la différence de celle des classiques — elle sera macroéconomique, institutionnelle, sociologique, et — à la différence de celle de Marx — tiendra compte de la réalité spirituelle de l'homme.

Telle est — si nous l'avons bien saisie — la position de Jean Marchal. La tentative de dissociation de la sociologie et de la « métaphysique » marxistes dans le

but de découvrir des éléments d'analyse valables pose, entre beaucoup d'autres, deux grandes questions, sur lesquelles il paraît utile d'insister : à quelles conditions cette dissociation est-elle possible ? — la dissociation ne suppose-t-elle pas une réintégration dans une autre conception philosophique ?

Conditions d'une dissociation.

Les tentatives de dissociation d'une conception d'ensemble du monde économique ne sont pas nouvelles : Marx — la victime du jour — n'en a-t-il pas lui-même donné l'exemple ? L'auteur du *Capital* a, en effet, emprunté aux grands classiques anglais certains de leurs thèmes qu'il a poussés jusqu'à leurs conséquences extrêmes, pour — les intégrant dans sa dialectique personnelle — en faire surgir les contradictions du régime capitaliste qui devaient, à son avis, amener son autodestruction. Chacun sait que, prenant la théorie classique de la valeur et se faisant plus ricardien que Ricardo lui-même, il la conduit jusqu'à la théorie de la valeur-travail, d'où il tire son explication de la plus-value avec toutes ses conséquences. Mais on sait également que les partisans du classicisme n'ont pas manqué de crier à la trahison et de souligner que le passage d'une philosophie à une autre ne se faisait pas sans créer une cassure dans la continuité de l'analyse théorique et sans altérer profondément l'instrument d'analyse.

Une aventure analogue est arrivée à Keynes. Ses instruments d'analyse ont été repris par des socialistes, qui ont vu en eux le moyen de hâter l'édification d'une conception fort éloignée de la consolidation de l'individualisme que recherchait l'auteur de la *General Theory*.

Cependant le problème est ici fort différent. En effet,

la théorie classique de la valeur ou les lois du salaire ne sont, pas plus que les propensions keynésiennes ou l'investissement additionnel, étroitement rattachés à la conception individualiste ; leur isolement était donc concevable sans que soit traîné avec eux tout un complexe qui leur était étranger. En est-il de même lorsqu'il s'agit d'extraire du marxisme des instruments d'analyse sociologique, alors que la sociologie est si étroitement soudée à une conception philosophique et métaphysique d'ensemble. La réponse paraît douteuse.

On s'expose, en premier lieu, à l'acerbe critique des fidèles, qui crient au sacrilège. Cela n'a pas manqué à Jean Marchal, qui s'y attendait d'ailleurs. Cela ne saurait surprendre non plus. Pareille dissociation suppose en effet un choix, c'est-à-dire l'abandon des éléments qui unissent précisément la sociologie et la philosophie, puisque tel est le but. De là à dire que Marx a été déformé ou incompris, il n'y a qu'un pas pour les orthodoxes et ceux-ci doivent nécessairement le franchir ; sinon c'est eux qui ne comprendraient plus.

Mais, en second lieu, le parti pris de dissociation qui anime la tentative dès son départ peut-il se faire avec une objectivité suffisante pour que le partage en cours respecte intégralement l'œuvre qui en est l'objet ? En d'autres termes, le refus de l'esprit permet-il la pleine compréhension de la signification de la lettre ? Il ne s'agit pas de mettre en cause la loyauté et l'honnêteté de l'auteur, mais la possibilité de la tentative lorsqu'il s'agit du marxisme où tout est « un ». La question peut être posée dès la première partie des *Deux essais sur le marxisme.*

Il en résulte — et c'est un troisième point — un perpétuel déchirement pour qui tente la dissociation. Sou-

cieux par désir d'honnêteté de ne pas mutiler Marx lorsqu'il le scrute, il doit cependant rejeter ce qui lui paraît contraire à sa propre philosophie, alors que cependant il veut conserver ce qui lui paraît valable. Mais valable au nom de quoi? De cette propre philosophie qui est sienne. Ici nous trouvons la question majeure. L'analyse sociologique de Marx montre deux groupes sociaux, à la fois sécrétés et aliénés par le régime capitaliste; leur opposition réciproque étant expliquée par la dialectique du matérialisme historique. Repousser cette dernière permet-il encore de conserver leur système d'opposition? Il ne le semble pas. Ceci ne veut pas dire qu'il soit nécessaire d'abandonner l'idée d'une opposition entre groupes; mais celle-ci n'est plus la lutte que Marx a décrite. Jean Marchal en est bien conscient puisqu'il ne parle plus que de « tensions » entre groupes. Mais une sociologie des tensions sociales emprunte-t-elle ses instruments d'analyse à une sociologie inspirée de la dialectique matérialiste? Il paraît bien que non. Ce n'est plus alors une dissociation du marxisme qui s'opère, mais une prise de position par dissemblance. On retient l'existence de groupes sociaux; mais ils ne sont plus ceux de Marx et le ressort de leur attitude est fondamentalement différent; on ne peut étudier l'effet de leur comportement sur la répartition du revenu national avec les instruments d'analyse marxistes, parce que ces instruments sont hétérogènes par rapport à leur être et à leur attitude.

La sociologie marxiste repose à la fois sur la division de la société capitaliste en deux classes et sur la lutte irréductible que le fonctionnement du système leur impose. Si l'on admet que la réalité est dans l'existence soit d'une classe (la classe ouvrière) et de plusieurs

groupes sociaux, soit de groupes distincts qui ne sont pas des classes au sens marxiste, la sociologie de Marx n'est plus applicable et ses instruments d'analyse ne sont pas appropriés. C'est pourquoi la dissociation tentée paraît impossible. Faut-il dire pour autant qu'il n'en reste rien ? Non sans doute, il en reste une prise de conscience. M. Jean Marchal peut dire qu'au contact de Marx il a senti l'intérêt que pouvait présenter l'étude des comportements sociaux pour une théorie de la répartition ; mais je ne pense pas qu'il puisse utiliser valablement ses instruments d'analyse, à moins d'inscrire au crédit de Marx seul, toute considération accordée au comportement des groupes.

Dissociation et conception d'ensemble.

Aussi bien, n'étant pas moi-même marxiste, pourra-t-il récuser mon jugement. Mais le débat n'est pas pour autant épuisé. Dérivée ou non de Marx — peu importe désormais — reste la considération d'une société au sein de laquelle des compétitions entre groupes règlent la répartition du produit. Quels sont et que sont ces groupes ?

M. Jean Marchal en distingue cinq : les salariés, les cadres, les exploitants agricoles, les entreprises personnelles, les grandes entreprises. Le critère distinctif repose sur la possession d'une réserve de monnaie ou de biens, dont sont seuls dépourvus les premiers. Mais des oppositions multiples existent, non seulement entre possédants et non-possédants, mais entre participants agricoles et industriels au revenu national à l'occasion de la fixation des prix, entre entreprises personnelles et grandes entreprises pour la conquête des marchés, entre salariés et cadres pour l'ouverture de l'éventail des

salaires. Les tensions ainsi naissantes se manifestent à travers des institutions diverses, l'État en particulier. Elles ne découlent pas automatiquement d'une situation comme il en est chez Marx, mais de la réaction d'un groupe humain en face d'une situation; il en résulte une action sur les institutions et les structures. Aussi l'évolution du régime que Marx fondait sur la dialectique de deux classes opposantes fait face à de simples lignes tendancielles de changements à base psychologique.

Nous sommes en présence des résultats d'application d'une méthode d'analyse que Marx a utilisée, mais qui n'est pas pour autant marxiste[2]. Cette méthode est à la fois macroéconomique, institutionnelle et sociologique. Elle est appliquée à l'étude de longue période du phénomène de la répartition et des changements que le fonctionnement de celle-ci peut provoquer dans le régime. Mais la méthode ne peut suffire à fonder l'analyse; il y faut autre chose : une nouvelle conception d'ensemble. La chose paraît évidente eu égard à plusieurs des points ci-dessus rapportés.

Le premier est relatif à la nature des groupes retenus : dira-t-on qu'ils sont de nature économique? Dans ce cas s'appuiera-t-on sur leur fonction dans la production (entrepreneurs ou exploitants, travailleurs de direction, travailleurs d'exécution); sur une homogénéité de calcul dans la recherche du revenu (calcul établi sur le gain de l'entreprise, sur les conditions du travail); sur la possession ou la non-possession de réserves et de biens? Dira-t-on que les groupes sont caractérisés par des comportements identiques, les individus qui les composent étant dotés d'une homogénéité de réactions en présence de la situation qui leur est faite? Tout cela

2. A moins de qualifier ainsi tout ce que Marx a touché.

est possible. Mais à une condition : détenir un critère qui rende la classification économiquement et sociologiquement homogène. Chez Marx la chose est simple : l'homme est à la fois travailleur salarié et prolétaire ou bien entrepreneur et bourgeois et il ne peut en résulter autre chose que ce que l'on sait. Une simple méthode ne peut avoir les mêmes résonances. Sans aller nécessairement aussi loin que Marx, il est indispensable d'établir une homogénéité entre les natures économique et sociologique des groupes identifiables. Si le groupe est caractérisé à l'aide de critères institutionnels et sociologiques tels, par exemple, la possession d'une réserve de biens ou de monnaie qui conditionne les comportements individuels et les rend identiques, il importe que ce groupe corresponde à une catégorie économiquement identifiable de participants au revenu national. Ainsi, si les « cadres » sont distincts des « travailleurs » parce que possédant une réserve qui leur permet d'acquérir une compétence technique, il importe de savoir comment ils se distinguent *économiquement* les uns des autres, puisqu'ils sont tous salariés. Le groupe des exploitants agricoles peut-il contenir indifféremment des revenus distincts comme le sont ceux du propriétaire exploitant, du fermier et du métayer ? Une jonction économico-sociologique est indispensable, sinon le prétendu groupe social renfermera des titulaires de revenus non caractérisés ou hétérogènes. Par ailleurs, la distinction entre les entreprises personnelles et les grandes entreprises semble pouvoir être expliquée par un comportement différent sur le marché. Mais à quoi aboutit la distinction sur le plan sociologique, où nous retrouvons d'un côté des chefs d'entreprise et de l'autre l'anonymat des administrateurs et des actionnaires ? Aussi la méthode d'ana-

lyse sociologique ne peut-elle être féconde que si elle prend sa source dans un ensemble plus général où éléments sociologiques et économiques se fondent en une conception d'ensemble du système économique et de la société. Il ne paraît pas qu'une théorie sociologique puisse échapper à cette exigence.

Il est un second point non moins important : les changements qui se produisent à l'intérieur du système selon les « lignes de plus grande pente » tracées par les réactions psychologiques des groupes. Ici Jean Marchal prend position sur la portée non seulement de la conception marxiste, mais, semble-t-il, de toute conception de l'évolution d'un système. Il lui paraît trop ambitieux et peut-être antiscientifique de prétendre énoncer pour l'avenir les formes que revêtira le régime et plus encore la forme du régime qui succédera. C'est pourquoi il substitue à l'évolution proprement dite des lois tendancielles d'évolution, suivant « les lignes de plus grande pente » ou indiquant des « directions de marche ». Il lui paraît simplement possible d'établir pour le passé une « explication raisonnée de l'histoire, rendant compte des enchaînements de causes et d'effets ». Ainsi qu'il a été indiqué, l'élément moteur, dont ces lois tendancielles rendent compte, est constitué par les réactions des divers groupes humains en face d'une situation donnée, réactions qui se traduisent par une action sur les institutions et les structures. Là encore, la méthode institutionnelle et sociologique permet de déceler les phénomènes apparents ; mais elle ne permet pas de les interpréter. Nous sommes désormais situés dans la très longue période où la méthode a besoin d'un éclairage et l'analyse d'une inspiration.

Ainsi les comportements des travailleurs qui ont con-

duit de la conclusion des contrats individuels à celle des contrats collectifs, de la notion de salaire prix du travail à celle de revenu du salarié (pour reprendre la propre terminologie de Jean Marchal) ne supportent pas une simple description, mais exigent une prise de position, un jugement. Comment, sans cela, les intégrer à une explication d'ensemble ; comment les accueillir comme un élément faisant progresser l'interprétation ou comment les rejeter comme un accident passager ; comment savoir s'il faut en enrichir l'analyse (ainsi que le fera un socialiste) ou au contraire les exclure comme élément perturbateur (ainsi que le fera un libéral) ? On sent où je veux en venir : une analyse sociologique ne peut, moins que toute autre, se passer d'une conception d'ensemble de l'homme et de la société à laquelle elle puisse s'intégrer ; disons le mot, moins que toute autre, elle ne peut être privée d'une *doctrine* qui lui donne un sens.

On comprend alors que la doctrine, en indiquant ce qu'est l'homme, le milieu dans lequel il vit, ses solidarités et ses isolements, trace ses rapports avec les institutions et les structures. C'est déjà une approche indispensable à la vision des fonctionnements et des mécanismes économiques. Peut-on traiter des changements intervenant dans la structure de l'entreprise capitaliste, des salaires et des profits qu'elle distribue sans caractériser, c'est-à-dire sans juger, le régime de la propriété privée et du salariat ? C'est ici qu'apparaissent avec évidence, à la fois, la distinction de l'analyse économique et de la doctrine économique et leur indispensable association, surtout lorsqu'il s'agit d'une analyse sociologique qui ne peut s'enraciner que dans une vision de l'homme et des structures économiques et sociales avec

lesquelles il est aux prises. Que Jean Marchal ait ou n'ait pas dissocié la sociologie de la philosophie marxiste, il se condamne à une exigence exaltante : intégrer sa propre analyse à une autre conception de l'homme et du monde, disons, au moins, à une doctrine économique.

La question dépasse ainsi le cadre du marxisme : c'est tout le problème de la science sociale qui se trouve posé. Jean Marchal a bien raison de dire que sa position implique « une véritable reconstruction et une reconsidération de tous les outils proposés pour l'analyse » ; mais une fois engagé sur cette route, on ne peut s'arrêter sitôt.

Parmi les instruments d'analyse du marxisme, ceux qui sont de nature sociologique ne peuvent se concevoir *tels quels* que dans le cadre de la conception de Marx, parce que sa sociologie procède trop étroitement d'une option métaphysique qui lui donne tout son sens. Vouloir les extraire pour les utiliser ailleurs conduit nécessairement à les déformer. Jean Marchal en est bien conscient puisqu'il s'emploie à les remodeler d'une autre manière. Ce faisant, il utilise sans nul doute l'exemple de Marx. Dans la mesure où la théorie microéconomique ne lui paraît plus suffisante pour interpréter des situations nouvelles, il songe à tout ce que Marx a pu tirer d'une observation des comportements sociaux ; c'est en cela qu'il prend exemple. Mais force lui est faite, parce qu'il rejette la vision marxiste de la société, d'utiliser en réalité d'autres outils ; l'observatoire n'est plus le même, la vision change, les mêmes instruments ne peuvent plus servir.

Il se heurte alors au grand problème de la recherche économique et sociale dont les données changent chaque fois que l'objet de recherche se modifie : l'instrument

d'analyse doit être adapté à l'objet. Or, qui signale l'objet ? La « réalité », dira Jean Marchal. Sans doute, mais qui signale la « réalité » au chercheur ? qui attire son attention sur elle ? qui la lui fait ressentir comme telle ? Ce n'est pas seulement son acuité, ni le drame quotidien qu'elle recouvre ; c'est l'inquiétude *humaine* de celui qui s'interroge ; cette inquiétude qui constitue le domaine personnel où prennent naissance, non les théories qui relèvent de la poursuite intellectuelle, mais les doctrines qui mettent à la fois en mouvement les ressources de l'intelligence et les mouvements de la sensibilité, les préoccupations objectives et les choix métaphysiques. Ainsi, d'assez loin sans doute, les options doctrinales ordonnent, à travers le signalement de l'objet de la recherche, l'instrument qui sert à l'analyser. C'est pourquoi il ne suffit pas d'essayer de dissocier la sociologie marxiste de sa métaphysique. Il faut aller jusqu'au bout, c'est-à-dire reconstruire non seulement les instruments et l'analyse économique, mais encore les situer dans un ensemble doctrinal qui leur indique un objet de recherche et éclaire leur utilisation.

M. Jean Marchal écrit dans sa préface : « Si j'ai quitté sans regret des conceptions économiques, je n'ai pas abandonné mes croyances philosophiques et métaphysiques. Tout bien pesé, je me refuse à faire adhésion d'ensemble au marxisme. » Il est donc évident qu'il sera conduit par le déroulement de sa propre construction intellectuelle à effectuer ce rattachement de l'analyse à sa conception personnelle de l'homme et du monde. Tout l'y invite : le nécessaire achèvement de l'œuvre entreprise, comme la vive curiosité qu'il a fait naître dans l'esprit de ses lecteurs.

ALAIN BARRÈRE.

Suite du dialogue

DANS le précédent article, Alain Barrère me fait l'honneur de discuter l'un des deux essais que j'ai publiés sur le marxisme[1]. Il le fait avec beaucoup de sympathie et de pénétration. Dans une lettre, il m'invite à poursuivre le dialogue. C'est ce que je voudrais faire ici, non pour m'opposer à lui mais parce que les questions soulevées sont importantes et qu'à force de les examiner, nous finirons peut-être par les faire progresser.

Des deux essais que j'ai rédigés, l'un était consacré au marxisme en tant que conception générale de l'homme et du monde, l'autre au marxisme considéré comme instrument d'analyse de la répartition du revenu national. C'est à ce second essai que s'est attaché Alain Barrère. Le premier avait pour but de dire pourquoi, ayant réfléchi d'une manière aussi honnête que possible, je ne m'étais pas décidé à adhérer au marxisme. Le second est la réflexion d'un économiste non marxiste qui, aux prises avec un problème : celui de la répartition du revenu national entre les membres de la collectivité, se demande si l'étude des solutions marxistes peut lui apporter une aide quelconque.

Ceci étant, Alain Barrère écrit : « Puisque Jean Marchal rejette la philosophie de Marx mais estime acceptables certains matériaux de sa construction économique, à condition toutefois de les reprendre, de les modifier et de les intégrer dans une nouvelle construction, il est con-

1. Deux essais sur le marxisme, Éditions Génin, Librairie de Médicis, 1955. Je me permets également de renvoyer à un article (« Théorie moderne des salaires et théorie générale de la répartition », *Revue Économique*, juillet 1955) qui éclairera certaines des critiques adressées au marxisme.

duit à opérer une dissociation du marxisme.» Et il se demande : à quelles conditions cette dissociation est-elle possible? La dissociation ne suppose-t-elle pas une réintégration dans une autre conception philosophique? Je voudrais reprendre les deux points.

Dissociation et reconstruction

Qu'une dissociation du marxisme soit sacrilège pour les fidèles, Alain Barrère le souligne et cela ne paraît pas le gêner plus que moi. Nous ne sommes ni l'un ni l'autre des fidèles et je ne vois pas au nom de quel principe ces derniers pourraient nous interdire de retenir ce qui nous convient de leur doctrine, de cette doctrine que, par ailleurs, ils nous pressent d'adopter ou, tout au moins, de méditer.

Que le refus de l'esprit nuise à la compréhension de la lettre, comme le souligne également Barrère, je le vois bien. Mais qu'y faire? Car on peut tout aussi bien avancer que l'acceptation de l'esprit nuit au sens critique. Qui donc restera qualifié pour étudier une doctrine? Que l'auteur indique sa position de départ, je ne vois pas ce qu'il peut faire de plus.

Mais contrairement à ce que paraît croire Barrère, ce n'est pas une dissociation du marxisme que j'ai tentée. Pas plus que lui, je ne crois, au sens strict, cette dissociation possible. Je me trouve donc d'accord avec lui pour préciser que seule une construction par ressemblance ou dissemblance est possible mais je ne le suivrai peut-être pas sur le point accessoire de l'importance à reconnaître à l'apport marxiste.

a) Ce n'est pas une dissociation du marxisme que j'ai tentée et cependant, je le reconnais, certains passages de mon essai peuvent prêter à confusion.

Il y a notamment cette phrase du Père Bigo que j'ai reproduite (p. 198) : « C'est dans la sociologie du marxisme que se situe la source de ses grandes vérités, c'est

dans sa philosophie que se situe la source de ses plus grandes erreurs. »

Mais pas plus chez le P. Bigo que chez moi, me semble-t-il, il n'y avait l'idée d'accepter la sociologie de Marx ou des morceaux de cette sociologie, *tels quels,* et de rejeter le reste du système.

Aussi bien le commentaire me paraissait-il clair : « L'économiste non marxiste, celui qui refuse de suivre Marx dans ses grandes options, celui qui n'accepte pas son matérialisme métaphysique, peut-il tirer profit d'une méditation sur la sociologie de Marx ? Qu'il puisse recevoir cette sociologie telle qu'elle se présente et dans sa totalité, est évidemment exclu. La sociologie de Marx est trop intimement liée à sa métaphysique : elle lui sert de base et elle en reçoit les inspirations essentielles. Mais une dissociation peut être tentée, dissociation mutilante, sacrilège diront les disciples orthodoxes, dissociation consistant à prendre la sociologie marxiste comme *un fait,* à considérer chacun des aspects de cette sociologique l'un après l'autre, à le débarrasser de toute imprégnation métaphysique, à l'éprouver en lui-même et, finalement, à l'adopter ou à le rejeter. »

Je me reproche aujourd'hui d'avoir employé le mot « dissociation ». Il aurait été préférable d'utiliser le terme « reconstruction ». De même j'aurais dû éviter quelques lignes plus loin, et dans d'autres passages, de parler d' « outils » bien que j'ai souligné la nécessité de mettre au point ces outils, de les transformer avant de les utiliser. Ici encore, j'aurai dû, pour être parfaitement clair, préciser qu'il s'agissait de forger des outils nouveaux, en s'inspirant éventuellement, par ressemblance ou dissemblance, des outils marxistes.

Qu'un économiste aussi averti qu'Alain Barrère ait pu s'y tromper, prouve que la confusion était possible. Sa contribution était donc utile et je me rallie pleinement à sa conclusion. Avec lui, je dirai donc, et cette fois, je pense, avec netteté, qu'une sociologie des tensions

sociales, cette sociologie qu'il me paraît indispensable de construire, est autre chose qu'une sociologie inspirée de la dialectique marxiste. Avec lui, je soulignerai que ce n'est pas une dissociation du marxime qui s'opère mais une prise de position par ressemblance ou dissemblance. Les groupes retenus sont autres que les groupes marxistes. Le ressort de leur attitude, la base de leur comportement ne sont pas les mêmes. Aussi bien suis-je tout disposé à marquer que les instruments au moyen desquels on peut étudier ces groupes, sont fondamentalement différents des instruments marxistes, même lorsque ces instruments sont issus d'une méditation sur les instruments marxistes.

b) Peut-être marquerais-je toutefois une légère différence avec Alain Barrère en ce qui concerne le jugement à porter sur Marx.

On ne peut, nous dit-il, inscrire au crédit de Marx seul, toute considération accordée au comportement des groupes. Cela est certain. Que d'autres que Marx se soient intéressés au comportement des groupes *dans le domaine économique*, je veux bien l'admettre. Mais en est-il tant que cela ? Et leurs contributions sont-elles si importantes ?

Que la recherche de Marx soit discutable, que sa sociologie soit finalement inacceptable, j'en conviens. C'est cependant en réfléchissant à partir de textes marxistes, que j'ai compris, retrouvé, si l'on veut, cette idée, trop souvent perdue de vue par la théorie non marxiste, que l'économie politique est d'abord une sociologie et une sociologie qui ne peut se construire, comme semblent le croire certains, en retenant un aspect seulement de l'homme mais doit, pour être valable, tenter d'appréhender l'homme total, un homme qui agit aussi bien collectivement qu'isolément, aussi bien à l'intérieur des organismes étatiques que sur des marchés, aussi bien sur les institutions et les structures que dans le cadre de ces institutions et de ces structures.

Je n'insisterai cependant pas sur ce point, car je ne suis un spécialiste ni de l'histoire des théories, ni de celle des doctrines, et la question me semble mineure. Ce qui compte, c'est comprendre les processus du monde réel de façon à pouvoir éventuellement agir sur eux. Peu importe l'apport de chacun à cette œuvre et la filiation des idées.

Conception d'ensemble et inquiétude humaine

Alain Barrère aborde une seconde question qui n'est pas moins importante. La méthode préconisée, nous dit-il, méthode macroéconomique, institutionnelle, sociologique, « ne peut suffire à fonder l'analyse; il y faut autre chose : une nouvelle conception d'ensemble ».

Pourquoi ? Pour deux raisons, spécialement intéressantes et que nous analyserons successivement.

a) La première est relative à la nature des groupes retenus, ou, si l'on préfère, aux critères permettant de dresser la liste de ces groupes et de les délimiter.

Dans un travail antérieur, j'avais indiqué, à titre provisoire, cinq groupes, auxquels Barrère précisément se réfère : les salariés, les cadres, les exploitants agricoles, les entreprises personnelles, les grandes sociétés. Les critères retenus étaient assez variés et je veux bien croire que leur multiplicité, l'absence d'une doctrine explicitement formulée et permettant de les regrouper, ait pu gêner A. Barrère. Il les a cependant admirablement caractérisés : « les tensions ainsi naissantes, écrit-il, se manifestent à travers les institutions diverses. Elles ne découlent pas automatiquement d'une situation, comme c'est le cas chez Marx, mais de la réaction d'un groupe humain en face d'une situation. » L'expression est parfaite.

Cela cependant ne paraît pas suffisant à A. Barrère et il a sans doute raison. Je lui indiquerai donc que j'ai

poursuivi l'étude, en liaison avec J. Lecaillon et que nou pensons publier prochainement un travail sur la ques tion.

Ce que réclame A. Barrère me semble-t-il, c'est u critère permettant d'établir une homogénéité entre le natures économique et sociologique des groupes identi fiables. Ainsi, écrit-il, si les cadres sont distincts de travailleurs, parce que possédant une réserve qui leu permet d'acquérir une compétence technique, il import de savoir comment ils se distinguent *économiquemen* les uns des autres, *puisqu'ils sont tous salariés*.

A la question ainsi posée, je répondrai que la posses sion ou l'absence d'une réserve ne doivent être retenue comme critère de distinction au sein du groupe des ven deurs de travail, en vue de la construction d'une théori de la répartition, que dans la mesure où l'existence o l'absence de cette réserve détermine, chez les cadres e chez les autres travailleurs, des différences *de compor tement dans leur façon de défendre leur revenu*, de lut ter pour son amélioration ou son maintien à un nivea considéré comme suffisant, dans les deux domaines sui vants : 1. dans le cadre des instutions établies, c'est-à dire sur les marchés de travail et au sein des organisme étatiques, par exemple de la Sécurité Sociale; 2. dans l cadre, à plus longue échéance, d'une transformation d ces institutions elles-mêmes.

Les cadres, en d'autres termes, du fait qu'ils se carac térisent par la possession d'une réserve agissent-ils à l'intérieur des institutions : État et marchés, et sur le institutions, de la même façon que les autres travailleur ou en liaison avec eux, sur un plan d'égalité, de domi nation ou satellitisme, peu importe, ou bien agissent-il de façon autonome, par des moyens différents et dan des directions éventuellement opposées? Dans le pre mier cas, une étude réaliste de la répartition doit le constituer en catégorie indépendante, dans le second, ell doit négliger le fait constitué par la possession d'un

réserve et réunir les cadres aux autres travailleurs dans une catégorie unique.

Les anciens auteurs, dira-t-on, ne se sont pas posé le problème. Ils ont rassemblé en une catégorie unique tous les vendeurs de travail. Mais on comprend aisément pourquoi. Lorsque Say et Ricardo écrivaient, on n'admettait pas que des actions puissent être exercées au sein des organismes étatiques. On ne s'intéressait pas à l'évolution des institutions. Restait la seule action dans le cadre des marchés. De surcroît, sur ces marchés, toute coalition était interdite. Dans ces conditions, on peut comprendre que tous les vendeurs de travail aient été réunis dans une catégorie unique. Tous n'aboutissaient pas au même taux de salaire, mais ils utilisaient les mêmes procédés, participaient de la même façon à la détermination de ces taux.

Il n'en va évidemment plus de même aujourd'hui. Le monde a évolué. Nous formulons l'exigence d'une étude qui ne se limite pas aux seules actions qui s'exercent dans le cadre des marchés, mais s'étendent aux actions qui se développent dans le cadre des autres organismes et sur l'évolution des institutions. Une reconsidération des catégories de Say et Ricardo est nécessaire.

On dira peut-être qu'en nous attachant, entre autres critères, à la possession ou à l'absence d'une réserve, nous rejoignons le matérialisme marxiste qui fait découler automatiquement les comportements ou les tensions des situations. Aussi bien est-ce pour éviter ce reproche que nous croyons nécessaire de constater d'abord des comportements dans le domaine de la répartition, c'est-à-dire de la discussion et de la défense des revenus. Et c'est seulement dans la mesure où ces comportements sont constatés en fait que l'on peut recourir à telle ou telle circonstance, possession d'une réserve, par exemple, pour les expliquer, étant bien entendu que les facteurs non matériels ne doivent pas être exclus.

Si c'est cela que réclame A. Barrère, en parlant d'une

nouvelle conception d'ensemble, l'accord est complet entre nous. On indiquera seulement que les idées exposées ci-dessus sont sommaires et qu'elles seront précisées et surtout mises en œuvre dans le travail déjà signalé.

b) Mais il y a autre chose qui soulève plus de difficulté.

A. Barrère avance, en effet, que la méthode macro-économique, institutionnelle et sociologique, a besoin, non seulement d'une conception d'ensemble au sens que nous venons de dire mais — il emploie lui-même le mot — d'une doctrine.

> Les comportements des travailleurs qui ont conduit de la conclusion des contrats individuels à celle des contrats collectifs... ne supportent pas une simple description, mais exigent une prise de position, un jugement.
>
> Comment sans cela les intégrer à une explication d'ensemble, comment les accueillir comme un élément faisant progresser l'interprétation ou comment les rejeter comme un accident passager, comment savoir s'il faut en enrichir l'analyse (ainsi que le fera un socialiste) ou, au contraire, les exclure comme élément perturbateur (ainsi que le fera un libéral). On sent où je veux en venir : une analyse sociologique ne peut, moins que toute autre... être privée d'une *doctrine* qui lui donne un sens.

Ici je crains de ne plus être tout à fait d'accord avec A. Barrère.

La position qui, pour l'instant, est la mienne peut se résumer de la façon suivante. A un moment donné, mettons dans l'économie française de 1956, on peut constater, dans le domaine de la défense du revenu, des comportements distincts, suffisamment marqués et durables pour n'être pas de simples accidents. Ces comportements se relient à des circonstances diverses, à des facteurs qui sont les uns matériels, les autres immatériels. Sur la base de ces constatations, on peut, pour étudier de façon réaliste les phénomènes de répartition, distribuer la population en groupes sociaux, ou, si l'on préfère, en catégories distinctes.

Ces catégories certes, n'ont pas toujours existé. L'étude du passé le montre. Il est vraisemblable qu'elles n'existeront pas toujours. Dès lors si, après avoir, sur la base des catégories en question, construit un modèle permettant de comprendre ce qui se passe à l'heure actuelle, nous voulons en construire un autre pour être renseignés sur ce qui se passait il y a un siècle, il est parfaitement possible que le recours à d'autres catégories soit nécessaire. Bien plus si, poussant l'ambition plus loin encore, nous désirons suivre les transformations de l'économie entre les deux dates, il nous faudra montrer comment on est passé d'un système de catégories à un autre système de catégories.

Seulement, à moins de retomber dans la conception matérialiste et déterministe de Marx, nous sommes bien obligés d'admettre qu'il y a dans cette évolution une part qui est imprévisible *ex ante*. C'est bien pourquoi il me semble que l'on doit se borner pour le passé, à une explication raisonnée, explication nécessairement *ex post*, et, pour l'avenir, à préciser des directions de marche, de simples lignes de plus grande pente que l'évolution n'empruntera pas avec une absolue certitude.

Qu'une doctrine, au sens strict du mot, soit également nécessaire pour l'homme d'action, doctrine qui lui indiquera les tendances à encourager et celles à combattre, je veux bien l'admettre. Mais l'homme de science en tant que tel, l'analyste du réel n'en a pas besoin. Alain Barrère partage-t-il cette opinion? Cela ne me semble pas exclu. Mais je n'ai pas suffisamment pénétré, sur ce point, le sens de son texte pour en être certain. Par sa remarque finale, que c'est l'inquiétude humaine de celui qui s'interroge qui définit la réalité à laquelle doit s'attacher le chercheur, remarque pénétrante et juste, il me semble cependant se rallier à une conception identique à la mienne.

JEAN MARCHAL.

L'interlocuteur valable

Sous ce terme on s'est surtout intéressé en France ces derniers mois, à autrui. Ce n'est peut-être pa là le point qui nous paraît le plus intéressant; et c pour deux raisons.

L'une est spécifique : l'évolution de cette recherch s'est avérée une dialectique peu satisfaisante pour l'es prit. On est passé un peu vite de la recherche du plu mou à la recherche du plus dur, ce qui est peut-êtr confondre le masochisme et la vertu : on s'est brusque ment aperçu de la pourriture du mou sans voir le fana tisme du dur et que, dans l'histoire des peuples, l fanatisme a sûrement plus de sang sur les mains qu la corruption politique.

Par ailleurs pour un lecteur moyen des journaux quo tidiens (qui lit — avec ce désarroi dont, je pense, tou les Français à l'heure actuelle sont atteints — le débats quotidiens de l'affaire des fuites) on peut s demander s'il y a même un sens à chercher sous l'angl disons *local* l'interlocuteur valable. Celui-ci apparaî quelque part à la confluence d'un certain nombr de qualités parmi lesquelles entre le nombre d'assas sinats qu'il a perpétrés, le nombre d'assassinat

qu'il est potentiellement capable de perpétrer et les relations qu'il peut posséder dans les milieux dirigeants de la politique ou de la presse française.

La deuxième raison n'est pas spécifique et elle est plus importante que la première. Le problème n'est pas franco-nord-africain, il est plus vaste, c'est celui du dialogue entre l'Europe occidentale d'une part (qu'il s'agisse de M. Eden, qu'il s'agisse de M. Mollet, qu'il s'agisse — ne lui en déplaise — du général Franco), et d'autre part un autre monde; que nous ne dénommerons pas plus nettement pour une raison que nous verrons dans un instant, le monde qui s'étend — dit-on — de Rabat à l'Indonésie.

Ce problème de la recherche d'un interlocuteur valable, nous voudrions le poser en sens inverse, nous demander si vis-à-vis de ce monde nous sommes un interlocuteur valable. En d'autres termes : ce que nous sommes et qui nous sommes pour lui et ce que nous sommes susceptibles éventuellement de lui apporter. Poser la question sous cet angle, c'est peut-être se rendre compte que nous ne sommes pas un interlocuteur valable parce que nous n'avons rien à dire, parce que nous ne sommes pas une personne, parce que nous n'en sommes même pas plusieurs, parce que nous ne sommes que le refus d'être l'une des personnes que nous pourrions être.

Ce monde occidental en effet qui se présente à ces masses du Proche et du Moyen Orient, quel est-il?

Un monde *chrétien*? Il aurait pu l'être, il l'a été après tout, il l'a été au moment des Croisades, il ne l'est certainement plus; ce n'est pas en chrétien qu'il y va, il a même honte de sa qualité de chrétien : on a pu lire il y a quelques mois ce raccourci historique audacieux dans un journal catholique : qu'il était malheureux que l'Islam ait fait connaissance avec le christianisme en le voyant arriver sous forme de colonisateur, ce qui était oublier que l'Islam l'avait vu autrefois sous

forme de colonisé et qu'il l'avait physiquement détruit

Si nous ne sommes plus des chrétiens vis-à-vis de c monde, nous pourrions être autre chose, nous pourrion être des laïques. Si nous nous présentions en tant qu porteurs d'un message de laïcisation de l'État, d séparation des Églises et de l'État, nous aurions peut être quelque chose à dire, et après tout un messag qui dans ce monde déterminé a eu une certaine valeur a rendu un certain service, celui d'Ataturk. La révo lution laïque d'Ataturk, brisant une certaine féodalit et un certain cléricalisme musulman, a été le seul pro grès sensible qu'ait fait un État de ce monde moyen oriental au cours de ces trente dernières années. Évi demment, mais pauvrement, mais secrètement, mai sans oser l'avouer, c'est ce que cherche à faire u Nasser, ou les dirigeants syriens et peut-être certain dirigeants de l'Afrique du Nord française. Seulemen ils n'ont pas le courage de se refuser aux facilités tota litaires que donne l'Islam, à cette possibilité d'enflam mer par un processus de fanatisme religieux, avec de cadres tout préparés pour prêcher dans les mosquées une population qui n'est susceptible de comprendre qu des slogans simples, des slogans en rapport avec l haine traditionnelle de l'étranger et des minorités reli gieuses.

Cet effort qu'a fait Ataturk, on se rend compte com bien (malgré une brutalité qui n'a jamais été imité par aucune puissance occidentale, même peut-être d temps des Croisades) il était insuffisant : les événe ments du mois de septembre à Stamboul l'ont montré L'Islam était là tout près, prêt à se réveiller et à tue brusquement, dans un État laïque, tout ce qui n'était pa musulman, qu'il soit grec, juif, arménien ou simplemen occidental.

Et pourtant, nous aurions pu être, si nous n'avion pas le courage de l'être en chrétiens, du moins e laïques, ceux qui font échapper ces pays à cette impos

bilité de progrès qu'est dans l'Islam la situation inférieure de la femme, mais nous n'avons pas plus pensé à supprimer dans le droit civil la polygamie, à supprimer dans la vie coutumière le voile, à introduire notre droit civil, que nous n'avons pensé à y introduire le christianisme. Il est quand même piquant de penser que la République syrienne a aboli la polygamie, par exemple, ou qu'Ataturk a aboli le voile, alors que nous n'avons jamais osé y toucher, et que le pays qui, contre la volonté de la majorité catholique de sa population a établi le divorce, n'a pas voulu supprimer des formes de mariage traditionnelles qui, bien plus que la polygamie d'ailleurs, permettant la facilité de répudiation de la femme par l'homme, maintiennent la femme en Afrique du Nord dans une situation inférieure.

N'étant ni chrétiens ni laïques, nous aurions pu apporter à ces peuples d'autres aspects de notre civilisation occidentale. Nous avons été le pays de la *science* et du *progrès social*, malheureusement nous n'avons voulu jouer aucune de ces cartes. La carte de la science, de la technique, du progrès technique, nous la laissons aux Américains. Il y a eu une espèce de terreur des milieux financiers et économiques de faire pénétrer dans ces pays les techniques industrielles modernes, d'apprendre à ces hommes les métiers industriels modernes, et l'on retrouve, et pour des raisons complémentaires, la même terreur devant le progrès social, dont nous laissons jouer la carte à l'Union soviétique. Même la France, qui a plus fait certainement dans les pays de cette mouvance arabe ou islamique que toutes les autres puissances occidentales, n'a pas osé aller jusqu'au bout. Nous n'avons pas industrialisé l'Afrique du Nord, nos Nord-Africains ont dû venir à Gennevilliers et à Aubervilliers pour y apprendre les métiers industriels modernes, pour y apprendre la vie citadine, la vie ouvrière des grandes masses d'aujourd'hui. Lorsque nous avons crée, par exemple, des lois sociales, nous les avons tou-

jours créées en retard et en deçà, de l'autre côté de l'eau ; au point qu'actuellement on peut dire que de même qu'il y a plus d'ouvriers qualifiés d'origine nord-africaine en France métropolitaine qu'en Algérie, de même il y a plus d'assurés sociaux nord-africains au régime général dans la métropole qu'il n'y en a comme assurés au régime algérien en Algérie.

Aucune de ces cartes n'ayant été jouées, qu'avons-nous été pour ces hommes ? Nous leur avons apporté ce que nous avions de pire, ce que nous avions de plus vite périmé devant l'Histoire, nous leur avons apporté notre nationalisme et notre goût de la politique, ou plus exactement de la lutte politique pour elle-même, de la lutte politique qui n'a plus ni objectif social ni objectif économique. Nous avons appris aux élites de ces pays qu'il fallait maintenant qu'elles abandonnent les méthodes passées de la féodalité pour prendre les méthodes nouvelles, celles de chefs de parti, celles qu'ont très vite apprises d'ailleurs les féodalités libanaise, syrienne, ou égyptienne ou turque, indonésienne ou pakistanaise. Nous leur avons appris le nationalisme au moment même où il n'est plus, même chez nous, même en Europe occidentale, que le refuge des peuples pauvres, des peuples qui n'ont plus confiance dans leur avenir et qui se réfugient dans leur passé. Eh bien, c'est cette seule leçon qu'ils ont apprise ; mais c'est parce qu'ils ont été dociles à la seule leçon que nous leur donnions.

Il y aurait une tradition à réétudier, à psychanalyser, celle de l'islamophilie chrétienne occidentale. On y retrouve une certaine dose d'anti-cléricalisme chrétien, d'anti-christianisme, comme chez Frédéric II au temps des croisades, on y retrouve aussi un certain éclectisme religieux inconscient, la croyance que toutes les religions se valent, on y retrouve maintenant cette notion assez naïvement admise en Amérique, que toutes les

religions sont des remparts contre le communisme (comme si l'Islam avait donné dans les pays sous obédience soviétique le moindre signe de résistance organisée ou même profonde à la pénétration communiste). Il est frappant enfin de voir se détruire l'œuvre marocaine d'un Lyautey, monarchiste et chrétien de tendance maurrassienne. Il a construit un Maroc en transposant ce qu'il aurait voulu, ou souhaité comme France idéale il y a cinquante ans. Il a transposé Louis XIV, une théocratie et un clergé avec un roitelet berbère et l'Islam. Tout ceci se retourne maintenant contre nous. Mais tout ceci était parfaitement logique, c'est une transposition que bien des chrétiens continuent à faire (et peut-être Franco est-il sur ce point dans la tradition de Lyautey), assimilant hâtivement l'Islam à la religion chrétienne. Ils se trouvent ainsi les alliés de ceux qui, anticléricaux et laïcs en France, redeviennent cléricaux quand il s'agit de cléricalisme musulman parce qu'ils utilisent, comme Frédéric II autrefois, l'Islam contre le christianisme.

Aucune autocritique n'est parfaitement sincère, n'est parfaitement totale. Certes, dans notre arrière-pensée il y a aussi une tentative de justification. Peut-être que ce qui fait la valeur de la civilisation *politique* de l'Europe occidentale, c'est qu'elle a été laïque autant qu'elle a été chrétienne, c'est qu'elle a cru au progrès social et au progrès technique sans les considérer les uns et les autres comme des fins en soi, comme des buts totaux. C'est que peut-être en Angleterre, en France, et dans les pays de mouvance occidentale, nous concevons un état d'équilibre où l'on tiendrait compte de nos origines chrétiennes, de la laïcité de l'État, au moins (lorsqu'il y a des minorités religieuses), où l'on tiendrait compte aussi de la nécessité de faire bénéficier l'ensemble des peuples qui sont héritiers de cette civilisation d'un progrès social que seul peut leur apporter le progrès technique.

C'est précisément parce que nous voulons tout sauver que nous ne représentons plus rien. Mais les peuples primitifs devant lesquels nous nous trouvons ne sont peut-être capables de comprendre que des interlocuteurs simples. Ils comprennent le chrétien, ils comprennent le laïque, ils comprennent le technique, ils comprennent le social, ils ne comprennent pas cet affreux mélange que nous sommes devenus.

C'est peut-être à nous de choisir notre rôle et, lorsque nous l'aurons choisi, de le jouer jusqu'au bout.

HENRI MULLER.

SOLIDARITÉ DES NATIONS ET INDÉPENDANCE NATIONALE

Dans les premiers jours du mois de mai, les ministres des Affaires étrangères des quinze pays membres de l'alliance atlantique (O.T.A.N.)[1] se réunissent une fois de plus pour discuter sur le renforcement de la solidarité politique et économique de leur communauté. Sans vouloir anticiper sur les résultats de cette conférence, il est permis de prévoir qu'elle n'apportera pas de changements notables à la situation actuelle et que la solidarité restera jusqu'à nouvel ordre plus proche du slogan que de la réalité. Aussi longtemps qu'on en parlera, surtout dans un sens revendicatif, en ne pensant qu'aux avantages résultant des manifestations de solidarité des autres pour l'État immédiatement intéressé, sans réfléchir aux sacrifices que cette solidarité demande à tous, on se perdra dans l'absurdité de la démagogie. Assez curieusement, deux notions ont récemment été poussées sur l'avant-scène diplomatique pour les relations entre les membres de l'O.T.A.N. : solidarité et indépendance. Les mêmes gouvernements et les mêmes hommes politiques réclament pour eux l'indépendance la plus parfaite envers leurs alliés et un maximum de solidarité comme appui de leur politique. L'inconscience avec laquelle on a réussi à ne pas se rendre compte de l'incompatibilité de ces deux conceptions est plus que surprenante. Prenons l'exemple de la Grande-Bretagne. Elle s'est opposée à la moindre tentative de médiation de l'O.T.A.N. dans son gênant conflit avec la Grèce

1. O.T.A.N. : Organisation du Traité de l'Atlantique Nord.

concernant Chypre, elle a catégoriquement refusé jusqu'à présent de laisser transformer Chypre en base militaire de l'O.T.A.N., car elle entend le conserver comme base nationale pour sa politique particulière dans le Moyen-Orient. Mais lorsque après la déportation de l'archevêque Makarios, les États-Unis, soucieux des réactions compréhensibles de la Grèce et de l'avenir du pacte atlantique dont cette même Grèce est l'un des piliers stratégiques, jugèrent bon et même nécessaire de faire savoir au gouvernement d'Athènes que Washington ne se solidarisait point avec la politique britannique sur l'île de Chypre, Londres s'est montré profondément vexé, estimant que les États-Unis n'avaient pas le droit d'abandonner ainsi leur principal partenaire atlantique. Faut-il donc croire que les États sont indépendants jusqu'au moment où ils prennent des décisions provoquant certaines situations de fait plus ou moins catastrophiques et que la solidarité commence à jouer dès qu'il s'agit d'en supporter les conséquences ?

Si l'on veut éviter des malentendus et des difficultés sérieuses dans les rapports à l'intérieur du monde libre, il est absolument indispensable de se rendre compte de l'incompatibilité entre une véritable solidarité et une indépendance parfaite. La franchise entre les alliés est sans doute une excellente chose. Encore peut-on se demander si la place publique est l'endroit le plus propice pour l'exercice de cette franchise ou s'il ne vaudrait pas mieux de se servir pour elle de l'habituelle voie diplomatique. D'autre part la franchise unilatérale n'est praticable qu'à des moments exceptionnels. Il n'est pas normal que les Américains subissent sans cesse notre mauvaise humeur, mais que leur franchise provoque infailliblement chez nous des avalanches de susceptibilités. MM. Pineau et Mollet avaient raison de dire aux Américains un certain nombre de vérités et de leur expliquer un certain nombre de sentiments français, mais l'opinion publique française aurait bien tort de se fâcher

si demain Foster Dulles tenait dans un grand journal parisien un semblable langage envers la France. Pourtant tout laisse craindre que les réactions françaises contre une telle franchise d'outre-Atlantique ne soient d'une violence incalculable.

Pour revenir à la solidarité, a-t-on réfléchi sur les conséquences qu'elle impose aux intéressés ? Elle est toujours conditionnée par un minimum de sacrifices, par une subordination de ses propres désirs aux nécessités du partenaire. Qui dit solidarité doit accepter infailliblement une limitation de sa propre liberté d'action et surtout de son propre égoïsme national. D'autre part la solidarité demande nécessairement la réciprocité. Diplomatiquement elle signifie une politique commune pour toutes les questions importantes, dans la conviction que les difficultés des uns sont aussi les difficultés des autres, même si les intérêts immédiatement en cause sont loin d'être identiques. Précisons : si nous voulons que les Américains soient solidaires de la France en Afrique du Nord, il ne faut pas contrecarrer en même temps leur politique en Extrême-Orient. Pour manifester leur solidarité en faveur de la politique française en Afrique du Nord, les États-Unis sont obligés de renoncer à une partie de leurs propres conceptions, autant que la France en faveur de la solidarité occidentale en Extrême-Orient. Aussi longtemps que les circonstances et le nationalisme ne permettent pas encore d'élaborer une politique mondiale commune, la solidarité ne saurait se pratiquer que par l'échange de sacrifices en respectant les responsabilités dont tel ou tel État est plus particulièrement chargé dans un secteur déterminé. De toute manière, lorsqu'on déclare être solidaire de quelqu'un et lorsqu'on attend la même solidarité de l'autre, il est impensable d'insister en même temps sur son droit de décider librement sa propre politique internationale. La solidarité dans le nationalisme n'a jamais existé au-delà des frontières.

Malgré tous les efforts et toutes les déclarations contraires l'alliance atlantique n'est pas encore une communauté politique, mais seulement une organisation stratégique. Aussi longtemps que les problèmes essentiels des pays membres n'y pourront être discutés ouvertement, avec la possibilité pour la communauté de donner des conseils et de jouer éventuellement un rôle de médiateur, surtout lorsqu'il s'agit des relations entre deux pays membres, aussi longtemps que la question du désarmement, qui intéresse pourtant directement l'ensemble des membres de l'O.T.A.N. est traitée en dehors d'elle à l'échelon des puissances dites grandes, il ne saurait réellement être question ni de la solidarité politique, ni de communauté atlantique. La même réflexion vaut pour les rapports européens. On a toujours été unanime dans la constatation que l'Europe devrait se faire, point en dernier lieu, par une lente et persévérante harmonisation des politiques, que la consultation et la coordination vaudraient parfois mieux que la création d'institutions plus ou moins artificielles et plus ou moins supranationales. Malheureusement il faut constater que cette volonté de coordination fait trop souvent défaut, qu'on pense trop tard à l'information du voisin sur ses propres intentions. Dès qu'on estime que le désarmement peut être une voie efficace vers l'unité allemande, il semble peu habile d'en discuter à Londres et à Washington, tout en négligeant le partenaire allemand avec lequel on négocie en même temps un vaste projet de marché commun qui aboutirait, dans un avenir plus ou moins proche, à la création d'une étroite fédération avec l'Allemagne. Certains journaux français ont reproché au gouvernement de Bonn de critiquer la politique française afin de s'assurer une bonne note du maître d'école de Washington et de ne pas comprendre l'importance de l'Afrique du Nord pour l'avenir européen. Mais ces mêmes journaux trouvent parfaitement normal qu'une France indépendante des grandes puissances veuille

régler le problème du désarmement qui détermine d'après la nouvelle diplomatie socialiste celle de l'unité allemande, sans se soucier des réactions d'outre-Rhin. Ne peut exiger beaucoup des autres que celui qui est disposé à donner autant de lui-même.

L'effort compréhensible de certains gouvernements européens pour se distancer des États-Unis et pour prouver, surtout à l'Union Soviétique, qu'ils sont capables d'une politique indépendante, se base d'ailleurs sur une appréciation erronée de la politique soviétique. Moscou a maintes fois fait comprendre qu'il ne s'intéressait à la France et à la Grande-Bretagne que dans la mesure où cet intérêt était susceptible de saper l'alliance atlantique et d'affaiblir la position mondiale des États-Unis. La tactique russe est dans ce domaine purement négative. Dès qu'il s'agira de régler véritablement les grands problèmes mondiaux, le Kremlin recherchera un tête-à-tête avec Washington. La correspondance échangée entre Boulganine et Eisenhower fut un avertissement suffisamment clair aux rêveurs neutralisants à Paris et à Londres. Le sort de la proposition de désarmement de compromis élaborée indépendamment des États-Unis par la Grande-Bretagne et la France est une seconde démonstration de la détermination soviétique de ne pas négocier des questions sérieuses avec des puissances considérées comme mineures. On n'a pas mis suffisamment en évidence dans la grande presse que les experts britanniques et français du désarmement avaient soigneusement éliminé de leur proposition un certain nombre de dispositions qui avaient autrefois fortement déplu aux Soviets et que ces mêmes dispositions ont été, à la grande surprise des experts, reprises dans un nouveau projet soviétique soumis à la conférence de désarmement comme négative à la tentative de compromis anglo-français. Les Russes se sont, en outre, nettement rapprochés de la position américaine et ils ont fait comprendre que le désarmement est une affaire dont le règlement ne con-

cerne en premier lieu que les deux seules grandes puissances mondiales. Afin que l'Europe ait à l'avenir son mot à dire, elle devrait apparaître sur la scène internationale, surtout envers l'Union Soviétique, comme un bloc homogène et non plus comme une collection de nations indépendantes et dispersées, qui ne sauraient faire pencher la balance de l'histoire en invoquant leur tradition et leur puissance passée. A plusieurs reprises la France a malheureusement trop hésité à des moments décisifs à jouer cette carte européenne, qui reste cependant encore disponible à condition de ne pas plus tarder à la saisir.

ALFRED FRISCH.

DESTALINISATION ET RÉHABILITATIONS DANS LES DÉMOCRATIES POPULAIRES

A LA différence de l'U.R.S.S. où le processus de « déstalinisation » semble traduire certaines aspirations profondes d'une grande partie de la nouvelle *intelliguentsia*, — à la différence, aussi, de la Yougoslavie qui s'est « déstalinisée » après 1949 par un mouvement de révolte contre un Staline vivant, — les partis communistes des autres pays de l'Est *subissent* la « déstalinisation », tout comme ils ont subi, à partir de 1949, la « stalinisation ». La manière brutale, quelque peu précipitée, dont Khrouchtchev et ses collègues du Politburo soviétique ont posé, au XX[e] Congrès du Parti, le problème de Staline a créé, pour la plupart des leaders des démocraties populaires, une situation extrêmement périlleuse, à laquelle ils s'efforcent de faire face avec le maximum d'habileté dont ils sont capables.

Profondément marqués par le stalinisme qui a constitué la base doctrinale de leur ascension, artisans et bénéficiaires de ce « culte de la personnalité » — qu'ils sont contraints à présent, par discipline de parti, de dénoncer et de combattre, — ces chefs communistes mettent tout en œuvre afin de ne pas être entraînés dans la chute de leur ancienne idole.

Il suffit d'évoquer l'exemple de la Bulgarie pour se rendre compte du sérieux du danger qui menace tous les anciens lieutenants de Staline dans les pays de l'Est. En effet, la Bulgarie est le premier pays communiste où le « numéro 1 » du Parti (un « numéro 1 » vivant) — Vlko Tchervenkov — ait été personnellement mis en cause pour avoir violé, à la manière de Staline, la « démocratie intérieure » du Parti et le principe de la « direction collective ». Les leaders des autres démocraties populaires — tout en reconnaissant avoir participé au « culte de la personnalité » — ont réussi, jusqu'à présent du moins, à se réfugier derrière le rempart de la « responsabilité collective ». Mais cette « responsabilité collective » n'est-elle pas une fiction? Pourquoi un Rákosi, un Ulbricht, un Gheorghiu Dej apparaîtraient-ils aux yeux des militants de leur Parti comme étant moins directement responsables que leur homologue bulgare des erreurs et des crimes commis sous l'égide de Staline? Ce qui vaut pour l'un de ces pays, est valable pour chacun d'entre eux.

Certes, la mise à l'écart, — la rétrogradation, — de Tchervenkov peut s'expliquer par des raisons particulières à la Bulgarie et qu'on aurait tort de perdre de vue. L'étoile de Tchervenkov commença à pâlir dès le moment où — en 1954 —il fut obligé d'abandonner à Jikov le poste de premier secrétaire du Parti, et de se contenter pour lui-même de la présidence du Conseil. Or depuis la « victoire » de Khrouchtchev sur Malenkov (février 1955) le poste de président du Conseil a perdu, dans tous les pays de l'Est, de son importance au

bénéfice de celui de premier secrétaire. Imre Nagy, en Hongrie, a dû payer également cher le fait de ne s'être pas aligné assez rapidement sur cette nouvelle structure du pouvoir soviétique. Car au sein des nouvelles « directions collectives », mises en place par Khrouchtchev, les « premiers secrétaires du Parti », maîtres de l'appareil, jouent nécessairement le rôle de « premiers violons ». Au moment donc où il a été dénoncé, Tchervenkov se trouvait déjà délogé depuis longtemps de sa situation de « numéro 1 ». D'autre part, il y a de fortes raisons de croire que les dirigeants soviétiques ont décidé d'offrir la tête de Tchervenkov en holocauste à Tito, qui a toujours considéré ce leader bulgare comme l'un de ses pires ennemis au sein du Kominform. Ce n'est peut-être pas un hasard que la publication de la résolution condamnant Tchervenkov ait coïncidé avec le séjour à Sofia d'une délégation yougoslave conduite par Moshe Pijade, le plus fort théoricien du communisme yougoslave. Mais on sait que Tito n'éprouve point de sentiments bien tendres à l'égard d'autres chefs démocrates-populaires non plus, — notamment à l'égard de Rákosi, de Gheorghiu Dej, d'Enver Hodja... L'influence yougoslave, qui commence à être considérable auprès du Kremlin, jouera incontestablement en faveur d'un sérieux remaniement des équipes dirigeantes des démocraties populaires.

Il est vrai que ce renouvellement a pratiquement déjà commencé. Il a été facilité, en Tchécoslovaquie et en Pologne, par le décès des dirigeants les plus compromis par le « culte de la personnalité » : Klement Gottwald et Boleslav Bierut. Les successeurs de ces deux « sous-Staline », à la tête de leurs partis respectifs, Antonin Novotny et Edmund Oschab, paraissent, malgré leurs antécédents staliniens, plus capables de diriger l'opération de « déstalinisation » dans un sens favorable aux intérêts du Parti. Car c'est là justement que réside la tâche, bien difficile, que doivent affronter les

dirigeants satellites : il leur faut conduire et canaliser le processus, imposé par Moscou, de manière qu'au lieu de devenir un facteur de désintégration, de perte de face et de prestige pour le Parti, la « déstalinisation » contribue, au contraire, à augmenter la popularité de celui-ci et à renforcer sa cohésion.

Pour le moment, la situation est encore trop fluide pour que l'on puisse formuler des prévisions sérieuses quant aux chances de réussite de cette opération. Certes, en allant devant les militants pour s'expliquer au sujet des erreurs du passé, pour les encourager à exprimer leurs opinions, à discuter, à critiquer, les dirigeants communistes assument des risques dont ils n'ignorent pas l'étendue. La campagne de « déstalinisation » a provoqué partout des remous profonds qui sont loin de s'apaiser. Les bouches se délient, des griefs longtemps refoulés prennent corps, des rivalités éclatent. Les cellules ressemblent à des fourmilières troublées. Les populations assistent méfiantes, narquoises, silencieuses, au spectacle étrange, fourni par leurs dominateurs en plein désarroi. Mais ce qui aidera le plus les équipes dirigeantes à surmonter cette crise, c'est que la « déstalinisation » s'accompagne, un peu partout, de mesures de réhabilitation et d'amnistie illustrant l'adoucissement de la dictature et qui ne manqueront pas d'impressionner les foules. Parmi ces mesures les révisions des procès Rajk et Kostov sont les plus spectaculaires. Bien que la façon un peu cavalière, choisie par Ràkosi pour « réparer » un des crimes judiciaires les plus odieux des temps modernes appelle certaines réserves, le fait est acquis : Rajk est réhabilité, ceux de ses co-accusés qui n'ont pas été condamnés à mort viennent d'être remis en liberté. De même, en Bulgarie, les survivants du procès Kostov ont recouvré leur liberté.

Certes, l'effort de « légalisation » des régimes communistes ne date pas du XX^e^ Congrès. Il a été engagé dans la plupart des démocraties populaires dès le lende-

main de la mort de Staline, pour être quelque peu accéléré après la liquidation de Béria, puis freiné après la « chute » de Malenkov. En Hongrie, Imre Nagy a supprimé dès l'été 1953 tous les camps d'internement; en août 1954, des centaines d'anciens prisonniers politiques, dont les anciens ministres communistes Jean Kadar et Jules Kallai, ont été relâchés et discrètement réhabilités. C'est avec une discrétion toute semblable qu'on a remis en liberté, en Pologne, l'ancien secrétaire du Parti, Wladislas Gomulka. Cependant il est certain que la plupart des dirigeants satellites espéraient, en 1955 encore, pouvoir passer à une forme atténuée de la dictature sans donner un caractère spectaculaire à leur désaveu du stalinisme. Le XX[e] Congrès les a obligés à sortir de cette discrétion quelque peu intéressé et à faire, à leur tour, des « aveux spontanés ».

C'est sans doute Ràkosi qui a subi la plus grave humiliation, en se voyant contraint d'annoncer lui-même la réhabilitation complète de son ancien rival, Rajk. Rien n'a été retenu des accusations grotesques lancées contre celui-ci et ses co-accusés en 1949; même pas celle du déviationnisme. Et si Ràkosi a tenté de rejeter toute responsabilité de l'exécution de Rajk sur Béria et son représentant en Hongrie, Gabor Péter, ses explications n'ont convaincu personne. Ne sait-on pas qu'il était, lui, le principal bénéficiaire de la liquidation de Rajk, tout comme en Bulgarie Tchervenkov a été le bénéficiaire de la liquidation de Kostov ?

Quant à l'équipe dirigeante polonaise, elle a cru pouvoir prendre, pour réparer l'affaire Gomulka, une attitude plus nuancée. Le « gomulkisme », en tant que « tendance oppositionnelle et nationale », reste condamné; le Parti ne se déjuge pas pour avoir mis à l'écart son ancien secrétaire général et les amis de celui-ci (Spychalski, Kirchmayer, etc.); mais il déclare que l'arrestation des « gomulkistes » était injustifiée, puisque — voilà ce qui nous change par rapport à l'ère

stalinienne — « rien ne permet d'affirmer que la déviation idéologique entraîne inévitablement la trahison au bénéfice de l'impérialisme ». Ainsi, d'un trait de plume, on efface cette thèse abominable de la « culpabilité objective » qui a fait tant de mal et dans laquelle Merleau-Ponty a aperçu la quintessence même de la terreur politique.

Le pendu de Prague de 1952, Rudolf Slansky, ne sera sans doute pas réhabilité. Il semble, en effet, que cet ancien secrétaire général du parti communiste tchécoslovaque était un homme de Béria et que l'on doit donc interpréter sa « liquidation » comme ayant fait partie d'une première opération tentée par les adversaires de Béria, en U.R.S.S. tout comme dans les démocraties populaires, afin d'ébranler les positions de celui-ci. Il n'est pas exclu, non plus, que l'on doive expliquer partiellement la non-réhabilitation de Slansky par le souci qu'a le gouvernement tchécoslovaque de ménager l'opinion arabe envers laquelle la condamnation du seul dirigeant communiste juif de la Tchécoslovaquie, accusé de connivences avec le sionisme, fut interprétée en 1952 comme un geste de sympathie. Cependant de nombreux co-accusés de Slansky, qui n'avaient eu d'ailleurs rien de commun avec lui (plusieurs d'entre eux n'avaient-ils pas été arrêtés par Slansky lui-même ?), viennent d'être réhabilités ou graciés.

Soulignons que les communistes « déviationnistes » ne sont pas les seuls bénéficiaires de ces mesures de réparation entreprises dans le cadre de la « déstalinisation ». En même temps que les survivants du procès Rajk, des milliers de prisonniers politiques communistes, socialistes (dont notre grand ami, l'écrivain Paul Ignotus), syndicalistes, emprisonnés entre 1949 et 1952, viennent de bénéficier en Hongrie de mesures de grâce. Dans toutes les démocraties populaires les prisons se vident à un rythme presque aussi rapide que celui qui a marqué leur remplissage en 1949. Et ces mesures

pratiques ont reçu leur fondement théorique par la dénonciation sans équivoque d'une des thèses les plus absurdes, les plus grossières de Staline : la thèse suivant laquelle « la consolidation de l'édifice socialiste s'accompagne inévitablement d'une aggravation de la lutte des classes ». C'est en proclamant cette thèse, en mars 1937, que Staline a introduit dans le marxisme-léninisme la justification d'un terrorisme accru en temps de paix, et alors même que son pouvoir à l'intérieur ne semblait nullement menacé. C'est en invoquant la même thèse que les autorités communistes des pays de l'Est ont procédé en 1949 à une sorte d'offensive générale contre des centaines de milliers d'innocents, présumés coupables ou considérés comme indésirables. Cette thèse était le fondement dogmatique de la *persécution gratuite*, de ce « mal pour le mal » qui semble avoir été le trait le plus caractéristique du communisme stalinien. Il nous semble que le désaveu infligé à cette thèse par Khrouchtchev a été l'acquis le plus positif du XX^e^ Congrès, entraînant les conséquences pratiques les plus considérables.

Sans doute, dans la « déstalinisation » et la normalisation intérieure qu'ils viennent d'entreprendre, les dirigeants satellites (comme ceux d'ailleurs de l'U.R.S.S.) s'inspirent tout particulièrement de l'expérience yougoslave. Tito n'a-t-il pas démontré que le communisme peut se maintenir au pouvoir en « se libéralisant » progressivement, en renonçant à la terreur policière, en faisant des concessions opportunes à l'opinion publique et en se montrant tolérant à l'égard des adversaires et des neutres ? C'est en tenant compte de l'expérience yougoslave que les dirigeants satellites s'efforcent également de donner un caractère « national » à la « déstalinisation ». Ils affirment que le « nouveau cours » du Kremlin assurera aux partis communistes nationaux une indépendance bien plus grande que celle dont ils ont bénéficié jusqu'à présent. L'avenir seul montrera si ces

affirmations se traduiront par des faits concrets ou resteront purement verbales. En attendant que les pensées et les actes se précisent, il convient de suivre avec beaucoup d'attention la « rééducation » entreprise par les communistes de l'Est sur eux-mêmes, et dont le but évident est de faire du sabordage du stalinisme une nouvelle base plus solide pour la coexistence entre les partis communistes et les populations qui leur restent politiquement soumises.

François Fejtö.

INQUIÉTUDES ET ESPOIRS DE L'EXTRÊME-GAUCHE ITALIENNE

Le rapport de l'O.E.C.E.[1] sur la première année d'exécution du plan Vanoni trace un tableau assez optimiste de la marche de l'économie italienne; il note seulement deux aspects négatifs, importants toutefois, le nombre à peu près constant des chômeurs, le déséquilibre régional qui persiste même si la situation méridionale s'améliore.

Ces constatations recoupent pleinement les impressions de nombreux observateurs étrangers et permettent peut-être aussi de mieux expliquer quelques phénomènes sociaux récents : les derniers troubles du Midi et les élections syndicales dans le Nord. L'agitation méridionale traduit le malaise persistant des chômeurs et journaliers agricoles, malaise particulièrement aigu du fait de l'inclément hiver; elle peut favoriser dans plusieurs

1. O.E.C.E. : Organisation Européenne de Coopération Économique.

régions les partis d'extrême-gauche. Par contre, les élections syndicales inquiètent cette même extrême-gauche et aussi tous ces libéraux de gauche qui craignent la disparition de tout esprit d'indépendance ouvrière dans les usines. Le triomphe des syndicats libres c 29 mars à la F.I.A.T.[2] signifie tout aussi bien une certaine défaveur de la C.G.I.L.[3] en milieu ouvrier qu'une vigoureuse pression d'un patronat paternaliste favorisé par l'heureuse conjoncture économique.

Le Parti Communiste Italien (P.C.I.) enquête et s'interroge, il marque le pas dans les usines et aussi dans les quartiers. Les remous sont visibles parce que sa direction reste souple et qu'il trouve maintenant avec le parti Socialiste Italien (P.S.I.) un allié, certes, mais aussi un partenaire qui pourrait être redoutable à plus ou moins brève échéance.

Le XX[e] Congrès de Moscou a secoué les deux partis marxistes italiens à un degré que nous ignorons. Nous connaissons surtout les réactions des équipes dirigeantes. Togliatti, dans son rapport au Comité central du P.C.I., s'est efforcé de présenter une *via media* (la voie italienne) d'un socialisme qui aurait toujours su éviter les détestables erreurs d'aujourd'hui. Staline « est et reste une grande figure » du mouvement, Togliatti ne veut pas s'engager dans la critique politique, l'histoire — comme l'a écrit excellemment Aldo Garosci — lui sert de refuge. La nécessité historique interprétée par Togliatti lui permet d'éviter l'écueil des jugements de valeur toujours dangereux. « Nous tous savons que ces débats et les décisions qui en sortirent, dit-il à propos du XX[e] Congrès, furent historiquement indispensables. » Togliatti a été tout aussi réservé au Conseil national du Parti : « Staline n'est pas un saint et pas davantage un Jupiter infaillible, il a commis des erreurs, mais s

2. F.I.A.T. : Fabricazione Italiana Automobile Torino.
3. C.G.I.L. : Confédération Générale Italienne du Travail.

place dans l'histoire reste acquise pour toujours. » On ne saurait mieux dire...

Pietro Nenni, prix Staline de la paix, se garde lui aussi de démolir totalement l'idole d'hier en écrivant sa page d'histoire dans l'*Avanti* du 25 mars : « Lumières et ombres du Congrès de Moscou. » Seulement, le leader du P.S.I. n'hésite pas à livrer son inquiétude au sujet de la manière même dont Staline a été condamné. Le côté « obscur et déconcertant » réside dans le fait que les raisons d'erreurs réalisées avec le concours des congressistes de Moscou n'ont pas été recherchées avec un esprit critique. Sans doute on a changé de méthodes et abattu les fétiches, mais, écrit Nenni, « la vérité d'hier semble être devenue l'erreur d'aujourd'hui et *vice versa* ».

Au Comité central du P.S.I. Nenni a été plus vigoureux encore : « Une critique qui se résoudrait en un renversement du mythe stalinien n'aurait aucun sérieux. La déviation que la démocratie ouvrière a subi en U.R.S.S., la puissance donnée à la bureaucratie et à la police sont liées par nature à un contexte historique déterminé qui est à réexaminer dans son ensemble. Les responsabilités personnelles ne sauraient servir d'alibis aux responsabilités collectives. » Nenni introduit même dans son exposé une habile autocritique : « Beaucoup de fois, nous hésitions à user de notre droit et devoir d'autocritique craignant de favoriser la propagande de nos adversaires. Il ne faut jamais oublier que la vérité est révolutionnaire, dogmatisme et conformisme sont la négation du marxisme. »

Nenni serait-il prêt à s'amender dans le sens désiré par les sociaux-démocrates de Saragat? Que non! Le P.S.I. reste fidèle à la doctrine marxiste, il n'entend pas confondre « réformisme » et « voie démocratique »; même si le Parti déclare accepter les moyens légaux et démocratiques, la transformation de la société qu'il se propose demeure révolutionnaire. L'adhésion

à la méthode parlementaire est sans réserve, cependan
aucune dénonciation du pacte d'unité d'action avec l
P.C.I. ne sera faite.

Aujourd'hui, au sein du P.S.I., les tendances s'es
tompent, les plus sensibles aux appels des communiste
comme les plus soucieux d'indépendance pensent qu
l'heure favorable a sonné. Togliatti manifeste une vig
lance inquiète : « Nous souhaitons au P.S.I. un nou
veau grand succès, mais nous disons ouvertement qu
cela ne doit pas arriver par un déplacement des votes
l'intérieur du bloc des gauches. » Togliatti cependan
n'a pas voulu donner des garanties précises sur la ma
nière communiste de comprendre la démocratie.

Les persévérantes manœuvres nenniennes vont-elle
recevoir leur récompense par un afflux de votes nou
veaux lors des élections municipales très prochaines
Le Midi peut encore donner des voix et les ouvriers d
Nord qui ne votent plus C.G.I.L. peuvent cherche
une compensation politique du côté nennien. Les résu
tats du XX^e^ Congrès de Moscou provoqueront peu
être quelque étonnement à la fin de ce mois de ma
dans un pays où la « fluidité » politique reste grand
Nenni, sans se découvrir, va jouer sa carte.

René Nouat.

LA *BUNDESWEHR* DANS LA DÉFENSIVE

La nouvelle armée de la République fédérale de Bon
la *Bundeswehr,* pour l'appeler par son nom, se trou
brusquement acculée à la défensive, avant même d'avo
pu mettre en place ses unités, selon le plan longueme
mûri au cours de ces derniers mois. Son existence n'e

pas mise en question, par contre sa forme est vivement discutée.

Armée de métier ou armée levée par conscription ? La discussion est ouverte, elle se déroule dans un climat qui est rien moins que serein. « La constitution de notre armée, son opportunité, est pour nous un problème aussi aigu que l'est pour vous celui de trouver une solution au problème algérien. Les deux problèmes ont ceci de commun qu'ils sont une des sources de discussions passionnées concernant la forme alors que sur le fond tout le monde est d'accord. » Ces mots sont d'un homme politique d'Allemagne occidentale, qui dans la conjoncture de politique internationale de la première quinzaine du mois d'avril, ne savait plus à quel plan, à quelle opinion se vouer. Il n'est d'ailleurs pas le seul dans son cas : « Que feriez-vous à notre place ? » est la question la plus fréquemment posée au cours des dernières semaines aux étrangers qui habitent sur le territoire de la République fédérale.

Interviews et commentaires.

La première préoccupation des Allemands est aujourd'hui la réunification de leur pays. Leur crainte essentielle est que le partage actuel soit entériné par une entente des quatre Grands, en d'autres mots, que la détente et un désarmement partiel se fassent sur leur dos. Cette inquiétude explique l'émotion soulevée par deux interviews, la première accordée par le président du Conseil Guy Mollet à la revue *U.S. News and World Report,* la seconde par le général Gruenther, commandant en chef des forces de l'O.T.A.N., au quotidien allemand *Neue Rhein-Zeitung.*

Qu'avait dit M. Guy Mollet ? « Il est difficile d'envisager l'unification de l'Allemagne dans une période de réarmement, particulièrment au centre de l'Europe, qui se traduit pour

les Russes, en dépit des garanties de sécurité très importantes et concrètes que leur ont données les Occidentaux, par un Allemagne unifiée, réarmée et entièrement intégrée au pacte de l'Atlantique. » Le Président du Conseil français concluait qu'il fallait d'abord résoudre le problème du désarmement dont la solution rendrait plus facile le problème de la sécurité européenne. « Dans le cadre de la sécurité, l'unification de l'Allemagne devient plus facile à réaliser. »

S'il est un point sur lequel les hommes politiques de Bonn, quel que soit leur parti, sont d'accord, c'est qu'il faut séparer les deux questions, détente et réunification. Le communiqué publié par le ministère des Affaires étrangères à propos des déclarations de M. Guy Mollet pouvait donc recueillir l'unanimité : « Aucun gouvernement allemand ne sera disposé à discuter sérieusement des propositions tendant à réaliser la détente sur la base d'une reconnaissance, même provisoire, ou d'une acceptation tacite de la division de l'Allemagne. » L'émotion atteignit son comble lorsqu'on apprit le commentaire de Krouchtchev, lequel a déclaré que la paix était possible sans la réunification de l'Allemagne.

Les paroles prononcées par le commandant en chef des forces de l'O.T.A.N., le général Gruenther, n'étaient pas faites pour calmer les esprits. Interrogé par le journaliste de la *Neue Rhein-Zeitung* sur l'importance stratégique du territoire de l'Allemagne de l'Ouest, le général Gruenther avait répondu : « S'il devait y avoir des combats terrestres, nous ne pourrions évidemment pas tenir le front européen : nous serions obligés de nous défendre sur nos arrières, à savoir dans l'Ouest et le Midi de la France. Nous devrions abandonner le territoire de la République fédérale. Naturellement nous pourrions le libérer à nouveau par la suite. »

Ces deux déclarations s'inscrivaient sur un arrière-plan dont le moins que l'on puisse dire est qu'il n'avait rien de rassurant pour les dirigeants de Bonn : la conférence du désarmement réunie à Londres. Le délégué soviéti-

que ne venait-il pas de proposer un plan tendant à faire de la ligne de démarcation inter-allemande, telle que nous la connaissons actuellement, l'axe de la zone de détente? En d'autres mots : l'U.R.S.S. proposait aux Occidentaux le maintien du *statu quo* en Allemagne, donc la reconnaissance *de facto* de la coupure du pays et de l'existence de deux États allemands.

Le développement de la politique internationale, qui oblige le chancelier Adenauer à réviser ses positions diplomatiques, a eu sur le plan intérieur, comme conséquence directe, une vive reprise des discussions au sujet de l'armée allemande.

Soldats de métier ou soldats-citoyens?

La *Bundeswehr* existe, elle est là, elle fait partie de la République fédérale. Son existence n'est plus contestée, on discute des limites de l'objection de conscience et le mouvement des « sans moi », si puissant il y a cinq ans encore, n'existe plus. Armée de métier ou armée de volontaires, tel est devenu l'objet des controverses.

Le chancelier a promis de fournir 500.000 hommes à l'O.T.A.N. Il est décidé à tenir sa promesse qui implique la conscription.

Les socialistes, et de nombreux libéraux passés dans les rangs de l'opposition, se sont prononcés contre le service militaire obligatoire. Des cercles influents de l'industrie allemande partagent cette position, mais pour d'autres raisons : maintien de l'équilibre du marché du travail, perspectives du commerce est-ouest.

Le parti des Réfugiés (*B.H.E.*), le Parti allemand (*D. P.*), qui appartient toujours à la coalition gouvernementale, se sont joints aux libéraux et aux sociaux-démocrates pour demander que le service militaire obligatoire ne soit pas instauré en Allemagne occidentale. A défaut d'une armée de 500.000 hommes, on pourrait se conten-

ter d'une armée de métier de 250.000 hommes, composée de volontaires, une armée de soldats techniciens et spécialistes. Cette formule, assurent les défenseurs de l'armée de métier, aurait pour premier avantage de ne pas approfondir davantage le fossé qui sépare les deux Allemagnes. Elle coûterait moins cher au budget et serait de plus mieux adaptée aux conditions d'une guerre moderne, de la guerre presse-bouton.

En fait il n'y a pas que des stratèges dans les bureaux des services de M. Théo Blank. Les stratèges, on en trouve également dans tous les bureaux directeurs des partis politiques, et dès le mois d'avril 1956 ils ont commencé à faire manœuvrer leurs pions sur la carte d'état-major politique de la République fédérale. Les élections législatives pour le renouvellement du Bundestag auront lieu l'année prochaine et le *Kriegsspiel* a commencé. Lorsque, au mois de mai prochain, l'actuel Bundestag discutera le projet de loi instaurant le service militaire, la C.D.U.[1]-C.S.U.[2] sera le seul avocat à défendre cette formule, à moins d'un revirement imprévisible. L'armée des « soldats-citoyens », que le chancelier et son ministre de la défense veulent mettre sur pied, est impopulaire. Les promoteurs de l'armée de métier espèrent recueillir le bénéfice de cette impopularité et entamer ainsi sérieusement les positions des chrétiens-démocrates.

Pour beaucoup d'hommes politiques la série des arguments de politique étrangère ne représente qu'un rideau de fumée destiné à cacher leurs manœuvres de politique intérieure. Et derrière ce rideau on commence à préparer la succession du chancelier Adenauer.

A. WISS-VERDIER.

1. C.D.U. : Christlich-Demokratische Union.
2. C.S.U. : Christlich-Soziale Union.

LA GUERRE ET LA PAIX AU MOYEN-ORIENT

Au moment où le Moyen-Orient reste suspendu entre la guerre et la paix, il n'est guère possible de faire plus que recenser les facteurs défavorables et les facteurs favorables qui jouent là-bas dans un sens et dans l'autre. Le pessimiste est impressionné par le fait que la France, dont le rôle pacifique pourrait être considérable, a beaucoup perdu de son autorité ce mois dernier dans la région. La cause en est la prolongation du drame algérien, qui a été exploitée à fond contre nous par la Ligue arabe. On connaît l'agitation violente déclenchée sous son égide en Syrie (menace de rupture des relations diplomatiques), même au Liban, pour ne citer que ces deux nations traditionnellement proches de la France. Ainsi, la visite de M. Pineau au Caire s'avère avoir été de peu de profit, le colonel Nasser ne pouvant renoncer, en dépit de quelques bonnes paroles, à se servir de la Ligue (entre autres) dans l'action démagogique où l'entraîne la compétition avec l'Irak. Les excès contre la France, les excès contre Israël, servent le prestige égyptien; ils étaient, jusqu'à une date récente, sans risques auprès d'Occidentaux toujours prêts à pardonner à l'enfant terrible, dont on redoute par-dessus tout de favoriser le flirt soviétique.

Heureusement que, dans une certaine mesure, pour faire la guerre il faut être deux, et, à ce point de vue, un témoignage du sang-froid israélien peut être retenu. Au plus fort de la crise une motion de défiance à l'égard du gouvernement Ben Gurion a été déposée devant le Parlement par le parti de l'Hérouth (extrême droite). Essentiellement cette motion mettait en

doute qu'une diplomatie souple pût éviter la guerre et elle préconisait qu'Israël prît l'initiative de quelques opérations militaires. Cette motion a été rejetée à l'unanimité, moins les seules treize voix de l'Hérouth, les Sionistes généraux et l'Agouda (religieux) s'abstenant. Un autre facteur favorable dans cette crise est que, malgré quelques mouvements divers, l'union totale sur le plan militaire des gouvernements arabes s'est moins faite qu'on l'a prétendu. En exceptant l'action des fedayin, qui semble en effet s'organiser de manière concertée à partir des différents États arabes limitrophes d'Israël, et bien qu'il ait été question un instant que l'Irak abandonne le Pacte de Bagdad, finalement les choses sont restées, à peu près, dans le *statu quo ante*. En Jordanie, par exemple, refusant de céder aux pressions égyptiennes et palestiniennes (peut-être à cause de ces dernières) Samir Rifa, chef du gouvernement, déclare que Jérusalem ne deviendra pas la capitale. D'autre part le roi Hussein dans une interview accordée au journal *Ad Diffa* affirme que son pays continuera à suivre une politique de neutralité et n'adhérera à aucun pacte, pas plus le turco-irakien que l'égypto-séoudien. On sait que de surcroît la Jordanie n'a pas renoncé, depuis le renvoi de Glubb Pacha, à l'aide financière de Londres.

Le voyage au Moyen-Orient de M. Hammarskjoeld, secrétaire général des Nations Unies, constitue, à tout prendre, l'atout majeur de la paix. Non pas que M. Hammarskjoeld puisse d'une baguette magique résoudre tous les problèmes. Mais c'est dans le principe du voyage que l'assurance la meilleure réside. Le déplacement du plus haut fonctionnaire des Nations Unies en mission officielle signifie, en effet, que la thèse française l'a emporté auprès des Américains et que, malgré les Britanniques, c'est dans le sein des Nations Unies et sous son autorité qu'une solution pacifique est maintenant recherchée. On avait balancé, les Russes insistant dans le même sens et les Occidentaux, sauf la France, s'obsti-

nant à penser que l'accord des trois grands (*statu quo* de 1950) suffirait à maintenir la paix. Le ralliement des Américains à une thèse moyenne (malgré un message personnel de Sir Anthony Eden au président Eisenhower et un memorandum de M. Lloyd à M. Foster Dulles), où sans renoncer à la déclaration de 1950 l'effort principal est porté aux Nations Unies, est capital. C'est la manière la plus élégante d'entériner le fait accompli (présence diplomatique soviétique au Moyen-Orient depuis le premier envoi d'armes tchèques à l'Égypte) sans céder au delà. Le principe étant acquis, il semble que, dans l'immédiat tout au moins, les Russes ne doivent pas pousser les choses au pire et mettre de l'huile sur le feu. Aussi le voyage de M. Hammarskjoeld peut avoir de bons résultats. D'inspiration américaine, il n'est pas, de ce fait et quoiqu'ils en disent, antipathique à certains gouvernements arabes, celui d'Arabie Séoudite par exemple.

Mais le voyage de M. Hammarskjoeld ne durera pas toujours, et, s'il amène la détente souhaitée, la paix (l'état d'armistice n'est pas la paix) ne sera pas pour autant complètement assurée. Le problème subsistera de canaliser les initiatives soviétiques dans cette région. Elles se développent sans discontinuer auprès de l'Égypte. On apprend que des officiers égyptiens sont entraînés en Pologne, que l'U.R.S.S. livre au Caire des « orgues de Staline » (peut-être débaptisées à cette heure) en plus de tout ce qu'il a reçu (entre autres : deux cents avions de chasse rapides dits Mig, soixante bombardiers bimoteurs à réaction dits Ilyushin, des dizaines de chars lourds et un certain nombre de sous-marins). Il en sera probablement ainsi jusqu'au voyage du colonel Nasser en Union Soviétique. Mais là ne s'arrête pas l'effort de l'U.R.S.S. et la Syrie, le Liban, reçoivent des visites de techniciens soviétiques. La Syrie a signé le 3 avril dernier un traité de commerce et de paiement avec la grande puissance de l'Est. Il semble donc qu'il

faudra toujours rechercher, à cinq, un accord général d'embargo sur les armes.

De plus si l'entente entre les grandes puissances est importante, pour qu'elles n'enveniment pas volontairement les choses, il y a lieu, de surcroît, de trouver des solutions à tous les problèmes particuliers qui divisent Israéliens et Arabes. Voilà un effort moins spectaculaire, mais bien important auquel devrait s'attacher l'O.N.U. : démarcation précise des frontières, intégration des 700.000 réfugiés dans les pays hôtes et leur indemnisation, libre accès aux Lieux Saints et leur conservation, aménagement du Jourdain (question particulièrement difficile, mais le bruit court que la Jordanie serait moins hostile au plan Johnston). Que de tâches à accomplir! pour lesquelles la France pourrait servir d'honnête courtier au cours des conférences à tenir (les trois Occidentaux à Paris — le Conseil de Sécurité à Paris ou à Genève), si entre temps elle se débarrassait de l'hypothèque algérienne. Auquel cas elle jouirait de nouveau d'un grand prestige et un éventuel accord avec le monde arabe du Maghreb (bien éloigné, dans son ensemble, des conceptions outrancières de certains) serait d'un poids déterminant.

Jacques Nantet.

Y AURA-T-IL UNE SOLUTION AU PROBLÈME DU LOGEMENT?

La Vie Intellectuelle n'a plus, depuis déjà de longs mois, publié le court article que nous donnions auparavant à périodes plus rapprochées sur le problème du logement. Serait-ce donc qu'après des années d'inquiétude et d'urgence, le pays aurait retrouvé un rythme de construction qui réponde à l'attente de tous? Serait-ce, au contraire, que l'auteur de ce court billet partagerait désormais le scepticisme et le découragement de ceux qui, dans les innombrables logements insalubres ou les hôtels meublés, se replient dans un désespoir silencieux?

Ni l'une ni l'autre de ces réponses ne valent. La vérité cruelle reste pourtant que si le rythme des constructions nouvelles a atteint en 1955 son niveau le plus élevé depuis dix années, 205.000 logements achevés, toutes sortes de motifs laissent craindre que, faute d'une transformation profonde des volontés et des structures, ce rythme ne puisse, autant qu'il le faudrait, être de longtemps dépassé.

Motifs économiques tout d'abord. L'ordre de grandeur des dépenses annuellement consacrées à la construction a été, en 1955, de 600 milliards correspondant à un pourcentage voisin de 3,5 du produit national brut, très comparable sans doute au pourcentage de l'Angleterre, mais largement inférieur aux pourcentages de la Belgique et des Pays-Bas (6 %). Un tel montant de dépenses représente en même temps quelque 22 % du montant de l'ensemble des dépenses d'investissement, pourcentage là aussi honorable si on le rapproche des pays voisins et marquant un progrès sensible sur celui des années précédentes. On devrait donc laisser espérer à tous, et nous savons combien les ministres successifs ont volontiers témoigné d'un optimisme rassurant, qu'il suffirait de laisser les choses aller de soi et que l'expansion générale attendue dans les années à venir aura

pour résultat presque spontané un large accroissement des investissements consacrés au logement.

Tel n'est pourtant pas l'avenir probable, car en un temps où le plein emploi est dans l'ensemble assuré, et où l'évolution démographique, à tout le moins pour quelque dix années encore, viendra accroître les dépenses de consommation au détriment des épargnes, nous savons bien que ces besoins accrus de la consommation, ainsi que les investissements nécessaires par ailleurs au développement de la production viendront en dure concurrence avec les investissements destinés au logement.

Les choses n'iront donc point d'elles-mêmes. Elles iront même d'autant plus difficilement vers l'expansion de la construction que l'effort à entreprendre est désormais avant tout de construction de logements locatifs, et de logements qui répondent à une demande solvable. Durant trop d'années on a poussé, et par des présentations qui étaient parfois presque tendancieuses, de trop petites gens vers ces logements dits économiques que l'on finance encore par des prêts, sans doute assortis de primes, mais au taux particulièrement élevé et à amortissement particulièrement rapide. Sans doute attachait-on à l'accession à la propriété bien des vertus, et même des vertus politiques, qu'elle porte assurément en elle si ceux qui font l'effort d'y parvenir n'en sont point écrasés. Il faut bien convenir désormais que l'effort essentiel doit être de construire des logements destinés à la location, faute de quoi on pourrait bien s'aviser trop tard qu'on a, durant les années écoulées, terriblement aggravé l'inégalité sociale dans le domaine du logement.

Un tel effort, nouveau dans ses tendances et dans son ampleur, suppose la modification profonde des structures de financement de la construction. Il impose que les organismes constructeurs puissent disposer de prêts à terme suffisamment long et à taux suffisamment faible. La Caisse des Dépôts et Consignations — notre précédent article l'avait déjà mentionné — est entrée en 1955 largement dans ces formes nouvelles de financement en créant ses sociétés filiales qui ont entrepris presque d'un seul élan quelque 30.000 logements pour la plupart dans la banlieue immédiate de Paris, 5.000 d'entre eux au total étant répartis dans d'autres grands centres; logements confortables et cependant acces-

sibles à des familles modestes, et pour une part même aux habitants des premiers îlots insalubres de Paris dont la démolition pourra être très prochainement entreprise. Mais un tel effort reste insuffisant encore, au surplus il a suscité quelque inquiétude, d'ailleurs peu justifiée, mais exprimée, au moins dans certains cas, de bonne foi par des organismes constructeurs de moindre taille, fondées avant tout sur des bonnes volontés certaines.

D'autres problèmes aussi préoccupants et urgents que ceux du financement sont posés, dans le domaine de la construction, au pays et à chacun de nous. Tels sont ceux qui touchent aux transformations de structure des entreprises et des programmes et à l'industrialisation nécessaire. Nous y reviendrons, faute de place, en une autre occasion.

Disons simplement que les conséquences d'une insuffisance de l'effort de construction, si elles devaient être passivement acceptées des gouvernements responsables, comme elles l'ont été jusqu'ici, seraient d'année en année et de diverses manières plus graves. Et cependant cette insuffisance est d'ores et déjà inscrite dans les structures financières comme dans les possibilités économiques. Aussi serait-il terriblement urgent de transformer au premier chef les structures du financement et avec elles tout l'espoir et la vie quotidienne et la vie profonde du pays. Mais de quelle volonté faudrait-il le vouloir.

Comment ne nous interrogerions-nous pas, en un temps où les problèmes algériens sont posés en termes redoutables, sur l'influence, peut-être riche d'espoir, qu'aurait pu avoir un effort véritable consenti pour loger de notre mieux ces 350.000 Nord-Africains venus durant ces dernières années chez nous apporter leur force de travail, et dont chacun représentait la vie d'une famille, parfois même d'un groupe, et qui s'entassaient parfois à huit ou dix dans des pièces misérables et des meublés sordides.

R. Parès.

Science et poésie

La scolarisation du monde

A peine ont-ils appris à lire que les peuples de couleur, en Asie, en Amérique et même en Afrique, manifestent une soif immense de savoir et un zèle prodigieux pour s'instruire. Telle est l'observation que font et rapportent la plupart des voyageurs et des ethnologues de métier. « Supprimez nos rations, mais donnez des écoles aux enfants » : voilà au moins un titre suggestif que donne dans *Le Courrier de l'Unesco* (1955, n° 7) l'auteur d'un article sur les *Écoles du désert*, organisées pour les 900.000 réfugiés arabes dans l'étroite bande de Gaza. Les chiffres de la scolarité y sont aussi impressionnants que le zèle des élèves, puisqu'on y signale que « 93 % des adultes sont reçus aux examens ».

Les *Écoles du désert* sont loin d'être uniques. Il n'est que d'ouvrir les revues, de suivre les statistiques, pour constater que partout se livre la course, non plus en premier lieu vers le pétrole ou vers l'or, mais tout simplement vers l'école. Dans une récente enquête au pays de Coorg, situé dans l'Inde, entre l'État de Mysore et la côte de Malabar, Nicole Menant écrivait (*Géographia*, janvier 1956) : « L'enthousiasme pour l'enseignement est tel que de nombreux villageois ont construit eux-

mêmes leurs écoles, et prennent à leur charge les instituteurs. » Aussi le nombre d'illettrés, dans ce pays naguère encore réputé entièrement « primitif », diminue-t-il très rapidement. Même observation toute récente à Abidjan et dans la région voisine : le rédacteur de l'agence *Fides* (4 février 1956) y signale une « très forte poussée de scolarisation pour les enfants et même les adultes ». Et cela, malgré l'incroyable diversité des races et des langues, puisqu'il y a quatre ans on comptait, dans une seule paroisse de la ville, « plus de quatre-vingts langues venant de l'A.O.F. et d'au-delà ». Si la situation ne s'est certainement pas simplifiée depuis, on peut néanmoins penser que la possibilité pour un très grand nombre de lire et de comprendre une ou plusieurs langues communes, entraînera assez vite des possibilités de relations et une qualité des échanges, inconnues jusqu'à présent. On peut, sans être prophète, dire la même chose de l'immense continent chinois auquel l'imposition prochaine de l'alphabet romain (additionné de quelques nouvelles lettres) ouvre une ère nouvelle.

Des remarques analogues sont à faire auprès de beaucoup de peuples soit « de couleur », soit sous-développés, soit colonisés, ou récemment promus à l'indépendance. L'exemple de l'Égypte est à cet égard spécialement éloquent. Dans le dernier volume des *Mélanges de l'Institut dominicain d'Études orientales* (M.I.D.E.O.) du Caire (1955), le P. Jomier donne toutes sortes de chiffres et de renseignements sur les « Écoles et universités dans l'Égypte actuelle ». Alors qu'en 1900, on y comptait seulement 5.369 élèves dans les écoles primaires — dont deux cent fillettes, — le recueil sur l'enseignement du premier degré en Égypte donne le chiffre de 1.146.000 élèves dans les écoles élémentaires et 396.000 dans les écoles primaires pour l'année 1952. Il faut remarquer en passant que cette révolution scolaire, qui se poursuit en ce moment, affecte particulièrement les filles. L'émancipation culturelle des filles, qui est

loin d'être le privilège de l'Égypte, n'est pas sans incidence sur le grossissement des spécialisations littéraires, au détriment des recherches techniques, dans les facultés et les universités. Mais quel que soit l'éventail des spécialisations, le P. Jomier a raison de conclure : « L'essor des écoles et de l'université représente donc un des aspects les plus frappants de la renaissance égyptienne actuelle. Si l'on songe qu'il y a soixante ans tout était à créer ou presque, on comprend la fierté des Égyptiens devant les résultats obtenus. Quantitativement, la bataille est virtuellement gagnée ». On pourrait noter ici également la fondation toute récente à Beyrouth d'une université d'État qui vient s'ajouter à la célèbre université catholique Saint-Joseph et à la jeune université protestante des Américains. L'enquête devrait d'ailleurs être poursuivie auprès de certains peuples indiens d'Amérique latine et dans quelques territoires d'Afrique noire où la scolarisation est déjà assez avancée[1].

De nouveaux peuples sont donc en train de sortir de l'analphabétisme, et, avec une vitesse accélérée, de se mettre en certains domaines au niveau culturel des vieux peuples occidentaux. Des centaines de millions d'hommes et de femmes (c'est par ces chiffres qu'il faudra bientôt évaluer les nouveaux scolarisés de la Chine, de l'Inde, des États arabes, de l'Amérique, de l'Afrique...) dont les parents hier ne savaient pas écrire seront prochainement en mesure de fournir des élites intellectuelles nombreuses, comparables à celles des universités anglo-saxonnes, germaniques et françaises. Peut-être même certaines auront-elles sur celles-ci quelque avantage technique, puisque dans le même temps où l'on observe un tel enthousiasme pour toutes les études dans les pays nouvellement scolarisés, les vieilles nations, tels la France ou les États-Unis, se plaignent d'une insuffi-

1. Lire à ce sujet *La scolarisation de l'Afrique noire*, numéro spécial de *Tam-Tam*, avril-juin 1955.

sance de techniciens et les États-Unis viennent de jeter un cri d'alarme qu'il serait d'ailleurs beaucoup plus urgent de faire entendre en France[2]. Qui maintiendra le haut degré de technicité des États-Unis s'il est vrai que les jeunes perdent le goût des études techniques, que leurs cadres sont inférieurs en nombre à ce qu'exige le potentiel industriel de la nation, et que dès maintenant, ils ont moins de techniciens que les Soviétiques? Sans être plus pessimiste qu'on le doit, on peut se demander s'ils ne devront pas faire appel, en certains domaines, aux techniciens étrangers, et s'ils ne courront pas le risque d'être peu à peu colonisés en ces domaines?

La diffusion des connaissances semble laïciser l'humanité

Mais revenons aux peuples nouvellement scolarisés, et demandons-nous quelle incidence peut avoir cet état de fait sur l'avenir des relations humaines, et particulièrement sur l'avenir des religions.

Une première remarque s'impose : la diffusion des lettres, des arts et des sciences était autrefois en Occident un facteur d'évangélisation et de culture chrétienne, et en même temps un des liens les plus forts de l'unité

2. Pour 115.000 ingénieurs environ que forment chaque année les grandes Écoles états-uniennes, la France forme à peu près 3.500 ingénieurs de niveau comparable... Ce malthusianisme de nos écoles aboutit aujourd'hui au « marché noir des ingénieurs » que l'on sait : les grandes entreprises font la chasse aux jeunes étudiants capables et leur payent toutes leurs études en se les « réservant » dès maintenant par contrat.

Cette pratique, qui s'affiche en certains journaux, mériterait cependant que l'on analysât davantage la conjoncture de l'industrie. Dans le même temps, en effet, où sévit ce « marché noir », nos ingénieurs quadragénaires en chômage ont parfois du mal à trouver un emploi... Quoi qu'il en soit, nous souffrons d'une pénurie d'ingénieurs certaine et extrêmement grave.

religieuse. Au Moyen-Age et jusqu'à la Renaissance, être lettré ou être clerc était à peu près synonyme. Pendant la grande débâcle occidentale lors des invasions, entre le IV^e^ et le IX^e^ siècle, ce sont les monastères qui dans toute l'Europe furent les conservatoires de l'antique culture romaine avec laquelle le christianisme avait lié partie. Aujourd'hui, au contraire, la diffusion des connaissances humaines, que ce soit dans les écoles d'État ou dans les écoles libres — la distinction de ces écoles intéressant, nous allons le voir, une autre profondeur de l'esprit humain — a pour effet une sorte de désacralisation de l'intelligence, ou plutôt, bien que le terme demande à être entendu, une sorte de laïcisation d'une partie au moins de l'être humain. Et la diffusion de la culture est aussi une diffusion de sa laïcisation.

On en conviendra aisément en ce qui concerne les études techniques. « Pour faire marcher des usines, renouveler l'agriculture, il faut être à la page. Les leçons de l'expérience ne se font pas attendre longtemps en ces domaines » (J. Jomier, *op. cit.*, p. 156). L'enseignement des mathématiques, des sciences « physiques », si variées et si nombreuses aujourd'hui, et de toutes les techniques modernes ne souffre pas de délai pour les peuples qui veulent avoir en mains, afin d'être relativement indépendants, une industrie et une agriculture (technicisée aujourd'hui), c'est-à-dire une monnaie d'échange. Et comme les lois physiques sont universelles, on ne craint pas, bien au contraire, d'en recevoir l'enseignement de l'étranger[3]. On en arrive alors à ce paradoxe que la

3. Cela va si loin que même dans des pays anglophobes, comme l'Égypte, « l'anglais est employé pour les examens dans les Facultés scientifiques et pour la plupart des cours afin que les étudiants s'habituent à cette langue. Ils pourront plus facilement utiliser les travaux publiés en Angleterre ou aux États-Unis, suivre même des stages dans ces pays; ils ne seront pas coupés du progrès continuel des sciences » (J. Jomier, *op. cit.*, p. 153). Ainsi le nationalisme qui rompait avec l'anglais et « avec toutes les manières d'agir de l'occupation » a-t-il eu la sagesse (utilitaire) de ne pas tout abolir.

technique, laïcisée, en ce sens qu'elle ne dépend et ne veut dépendre que des lois que l'expérience ou la raison découvrent, tend à unir les hommes, tandis que chaque religion, en s'affrontant aux autres, tend à se fermer sur elle-même afin de se défendre ou de se sauvegarder, et ainsi à se raidir et à s'opposer aux autres religions des autres peuples.

Que la « technique » unisse les hommes de l'univers, ce n'est cependant pas un mal! Ce n'est pas sa faute si ce rôle était, autrefois, celui de la religion : du bouddhisme ou du confucianisme pour les peuples jaunes, du christianisme pour les États européens, de l'islam pour les tribus arabes... Ce qui, par la technique, unit les hommes, c'est la raison humaine dont la technique dépend. Mais la raison qui, par la technique, et en elle, s'impose à l'homme, est, par définition, une raison qui ne reconnaît d'autre maître qu'elle-même. Le danger est que l'homme se satisfasse, se grise même, de cette raison et de sa science et ne veuille rien connaître d'autre. Et le danger est d'autant plus grave que la technique se fait de jour en jour plus absorbante. Au XV^e^ siècle encore, Pic de la Mirandole, mort à trente et un ans, se faisait fort de tout savoir et de répondre à toute question sur quelque sujet qu'on pût l'interroger. Même si son propos fut exagéré, nous retenons simplement qu'il fut possible. Aujourd'hui, au contraire, il n'est guère de technique qui pour être convenablement connue n'exige des années, parfois des dizaines d'années, de spécialisation. Les ouvriers spécialisés et les techniciens du monde de demain devront passer des années de plus en plus nombreuses en apprentissage ou dans les écoles professionnelles, ou dans les grandes écoles spécialisées. Ainsi l'homme cantonné dans sa technique, a-t-il

malgré les inconvénients de l'enseignement en anglais : « Aux Facultés polytechniques, la première année se passe en partie à se familiariser avec cette langue... » (*ibid.*, p. 154).

de moins en moins de temps pour apprendre une autre « sagesse ». Il n'en a même souvent plus le goût, ni, lui semble-t-il, la possibilité. Son esprit a été formé — ou déformé — par sa technique qui lui tient lieu de « sagesse », d'univers, de synthèse totale. Ceux qui lui parlent d'autre chose lui paraissent, fort souvent, étranges et étrangers. Il ne reconnaît pas leur forme d'esprit, ne suit pas leurs raisonnements qui lui paraissent enfantins sans que pour cela il faille le taxer d'orgueil ; il a d'autres évidences que les « autres » ignorent. Il est dans un monde où la technique a tendance à absorber tout son esprit et toutes ses capacités d'intelligence. Le contrepoids religieux devrait sans doute être en lui d'autant plus fort que l'envahissement technique est plus écrasant. Mais comment acquerra-t-il ce contrepoids si, par exemple, il n'a pas eu d'éducation religieuse, puisque, par définition, technicien spécialisé, il a moins de loisirs ? Ou bien comment gardera-t-il la foi de son jeune âge, lorsque son intelligence d'enfant qui se trouvait spontanément accordée à la foi qu'on lui prêcha pendant son enfance s'est en quelque sorte métamorphosée maintenant en s'adaptant à sa nouvelle discipline ? Ainsi, bien qu'elles tendent à former la toile de fond des connaissances humaines sur toute la surface de la terre, les études techniques, laissées à elles seules, contribueraient difficilement à fortifier l'attachement des hommes à leur religion ancestrale. Toute la tendance de ces études est au contraire de se distinguer le plus possible de la religion afin de fonder leur certitude non sur une révélation, une tradition, ou une quelconque autorité, mais sur la raison. Le lien qu'elles forment entre les hommes, si répandu qu'il soit — et l'on peut penser que c'est aujourd'hui le plus répandu — est un lien « laïc ». Et même si tous les peuples qui se soumettent à la technique et que celle-ci unit à sa manière étaient religieux, le lien qu'elle formerait entre tous serait encore laïc, c'est-à-dire non religieux.

Les études de lettres et d'histoire

Si telle est la tendance des études techniques, — du moins dans leurs formes extrêmes, seules capables de nous faire saisir leurs possibilités et leurs dangers — qu'en sera-t-il des études de lettres et d'histoire? A première approximation nous pourrions dire qu'elles forment, pour la religion, l'antidote salutaire à l'envahissement de la technique. Cependant nous devons constater que la technique n'est pas non plus sans influence sur elles. Elle a touché, sinon transformé, non seulement les études littéraires, mais même les études proprement religieuses.

Cette influence s'exerce en particulier par l'introduction dans les disciplines littéraires de la méthode critique et historique. Les découvertes de la paléontologie, de l'archéologie, des écritures, des langues et des civilisations anciennes, l'inventaire méthodique des manuscrits et des livres, la diffusion des catalogues, la relative facilité des voyages et des contacts personnels, la facilité plus grande encore d'obtenir des photocopies, des films, des disques... ont changé sur une large échelle les méthodes de travail. Ceux qui n'utilisent pas cette « machine » font figure de petits enfants et risquent de perdre la confiance de leurs disciples, même s'ils disent vrai. A l'argument d'autorité, souverain jadis en tant de disciplines et principalement dans les études religieuses, l'homme moderne, même croyant, exige que succède, chaque fois bien sûr que cela est possible, l'argument rationnel.

Notons en passant que dans la dépréciation, en ce qu'elle a de légitime, de l'argument d'autorité la technique n'est pas seule en cause; ou du moins son influence a pu s'exercer de diverses manières. Le P. Jomier remarque très justement que dans les civilisations « de la mémoire », qui ont universellement précédé les civi-

lisations modernes, dites « de l'imprimé », « la mémoire était le grand ressort dont jouaient les éducateurs », et par conséquent, avec la mémoire, l'*autorité* corrélative du texte appris. « Avec la découverte de l'imprimerie, la nécessité d'emmagasiner des textes appris par cœur n'a plus été la même. Il a cependant fallu attendre longtemps en Europe avant que les méthodes pédagogiques tiennent compte des possibilités nouvelles de l'imprimerie (aujourd'hui l'on commence même à employer le cinéma scolaire, les enregistrements, les visites d'établissements, les excursions et les voyages) » (*id.*, p. 155). Dans les pays nouvellement scolarisés, il n'est rien d'étonnant à ce que le pli des habitudes anciennes se soit conservé, aussi bien chez les maîtres que chez les disciples. Les premiers utilisent encore, et abusivement, le seul argument d'autorité, lorsque pourtant celui-ci pourrait être critiqué, remplacé, ou au moins étayé par d'autres arguments. Quant aux disciples, ils ont tendance à ne mettre en œuvre que leur seule mémoire. Parmi les jeunes étudiants d'Égypte, note le P. Jomier, beaucoup « ont tendance à se rabattre toujours sur leur mémoire très développée et à traiter les livres comme des textes à apprendre plutôt que comme des instruments aidant à penser ». Fort heureusement, ajoute-t-il, « certains maîtres réagissent ; ils appellent à la réflexion personnelle, à la lutte contre le *taqlid* ou soumission servile à l'argument d'autorité. Cet appel commence à être entendu. La clairvoyance et la ténacité de ceux qui le lancent méritent toute notre admiration » (p. 155).

Mais les maîtres n'ont pas toujours, ni partout, cette clairvoyance. L'Égypte elle-même se souvient de la tempête de presse et d'opinion dans les années 1947-1951, lorsque fut connue la thèse de Mohammed Ahmad Khalafallah, disciple du professeur Cheikh Amin al-Khuli. Dans le procès qui termina l'affaire, les azharistes qualifièrent la thèse de M. Khalafallah de « crime suprême

d'athéisme et d'ignorance » (M.I.D.E.O., 1, p. 72). Quel était donc le crime du jeune professeur ? Le même que celui de son maître al-Khuli qui avait dirigé la thèse, l'approuvait pleinement, et fut naturellement associé dans la même et violente réprobation. Al-Khuli avait préconisé une « méthode destinée à renouveler l'exégèse coranique... Il préconisait des études philologiques à partir du Coran lui-même, l'élaboration d'un dictionnaire étymologique des termes coraniques, une grande attention aux nuances que le milieu coranique donnait aux mots, un commentaire littéraire utilisant les ressources de la psychologie, et de la sociologie » (*id.*, p. 41). Ces principes, tout simples pour nous, et aujourd'hui élémentaires, mais inconnus aujourd'hui encore dans l'islam, provoquèrent un véritable « procès de sorcières ». Tous les exemples de fanatismes religieux connus dans l'histoire pourraient être comparés à celui qui se déchaîna alors : « Le nom de Galilée fut même lancé dans un article. Quelqu'un demanda en effet dans la revue *Al-Risala* que l'on ne fît pas de Khalafallah un nouveau Galilée » (J. Jomier, *op. cit.*, p. 47).

Les réactions des religions

On comprend, du moins en partie, la réaction de l'Islam orthodoxe. Chaque religion du monde, pour préserver la foi de ses fidèles, doit aujourd'hui les garder de deux sortes de dangers : l'un qui vient de l'introduction en ses propres écritures et en ses traditions de la méthode critique et des ressources modernes de l'histoire des religions, de la sociologie et de la philologie, l'autre qui vient de la rencontre des autres religions dont la connaissance se répand partout. On conçoit que la technique oblige les religions à se tenir sur leurs gardes puisque, sous le voile d'une philosophie au moins, la marxiste, elle prend quelquefois la figure de l'athéisme moderne, et la « méthode critique » a trop

de parenté avec « la technique » pour ne pas apporter de craintes. Il est compréhensible également que les religions veuillent défendre leurs membres de la contagion des autres cultes qu'elles estiment erronés.

Nous assistons donc en beaucoup d'endroits à un réflexe de durcissement, « d'intégrisme », des religions, qui est un réflexe de défense. Cette position est particulièrement forte en islam ; elle l'était naguère en Égypte avec les « frères musulmans », avec le groupe d'Azharistes qui condamnèrent Khalafallah ; elle l'est au Maroc avec un Allal el Fassi ; elle l'était, hier encore au moins, en Tunisie, avec un Salah ben Youssef[4]. Il est tout à fait notable à cet égard que les positions religieuses et culturelles coïncident en beaucoup d'endroits avec les

4. On observera en passant que c'est précisément « intégrisme » et « progressisme » qui distinguent Salah ben Youssef et Habib Bourguiba. Tous deux veulent l'indépendance de leur pays, tous deux veulent pour celui-ci une armée, une diplomatie... mais le premier rêve d'un nouvel « empire ottoman » qui, celui-ci, serait arabe et aurait pour capitale Le Caire : formule nostalgique, mais qui, seule, lui semble compatible avec ses convictions musulmanes. Tandis qu'Habib Bourguiba, homme politique de culture ouverte et, au moins en partie, occidentale, a résolu, malgré sa langue (du moins sa langue maternelle, car chacun a pu entendre, dans l'excellente émission télévisée de Pierre Corval, qu'il parle aussi français à la perfection) et malgré sa religion, de fonder l'indépendance de son pays sur l'alliance avec la France et avec ses traditions occidentales.

A l'échelle des deux ou trois siècles qui viennent, et pendant lesquels les relations économiques entre pays, malgré les frontières politiques, seront selon toute probabilité de plus en plus actives et nombreuses, ces liens d'amitié, de confiance réciproque, de culture européenne, et d'*alliance*, entre la Tunisie et la France, ne seront-ils pas en définitive, si nos partenaires sont sincères (et il n'y a pas lieu de penser le contraire) les plus forts que nous puissions espérer ? La « France sans rivages » de demain passera nécessairement, si elle existe encore, par de nombreuses frontières de pays indépendants. Il n'est pas dit qu'elle ne créera pas entre les peuples qu'elle inspirera des liens plus solides que ceux de notre actuelle *Union française* — y compris, il va sans dire, des liens juridiques.

positions politiques. Quant à l'Égypte il est remarquable aussi que sa politique intérieure qui s'oriente vers un certain progressisme culturel ne soit pas jugée digne de l'exportation. A l'extérieur, l'islam se défend contre l'Occident, par, et dans, son intégrisme.

La position de défense dans le raidissement et la fermeture n'est cependant pas la seule que nous connaissions. Si risquée et dangereuse qu'elle soit pour les religions, la position d'accueil existe aussi et elle semble invitée à se répandre — au moins comme une tentation — parmi les religions asiatiques. Tel est le cas, par exemple, de certains cercles bouddhistes qui, stimulés par l'évolution sociale du continent jaune, cherchent à se renouveler. Le récent congrès mondial du bouddhisme à Rangoon, et les prochaines célébrations du 2.500e anniversaire du Bouddha (calculé on ne sait trop sur quelles bases puisque sa vie est ordinairement située entre les années 563 à 483 avant J.-C.) sont l'occasion de ce renouvellement. Voici ce qu'à ce propos écrivait, il y a quelques temps, un hebdomadaire catholique d'information sur les moines bouddhistes de Ceylan :

« Les moines bouddhistes sont nombreux : quinze à vingt mille à Ceylan. Sont-ils de taille à sauver le Bouddhisme et à l'intégrer dans la vie moderne? Il ne le semble pas. Sans doute, si la majorité est illettrée, il y a parmi eux une forte minorité qui étudie. Mais beaucoup estiment qu'ils perdent leur temps dans les études classiques, étude du sanscrit entre autres, langue sacrée des livres bouddhiques. C'est là une situation moyenâgeuse qui laisse ces clercs complètement ignorants du monde moderne. Il en résulte que les jeunes moines ou bien se contentent de ce bagage « scolastique » et font piètre figure devant le plus pauvre étudiant en sociologie qui a lu trois ou quatre brochures sur Marx et le marxisme, ou bien ils veulent eux aussi devenir des « scientifiques », mais faute de formation philosophique risquent fort de devenir la proie des idées

communistes. Ou bien encore, ils abandonnent la vie monastique pour se faire une vie dans le monde. Les élites progressistes se rendent bien compte du problème et ne ménagent pas leurs critiques. Il y a peu de temps un journal local attaquait violemment le manque d'hygiène des monastères bouddhiques. L'auteur ironisait sur cette jeunesse, confinée dans des chambres obscures, sans air ni soleil, qui se mourait souvent de tuberculose, mais qui avait la consolation de mourir en répétant quelques phrases de sanscrit. Laissant la responsabilité de cette charge à son auteur, il faut bien reconnaître qu'il y a un problème des études bouddhiques. Comment trouver une solution? » (*Maroc-monde*, 27 mai 1955.)

Le christianisme et les cultures

Nous n'avons pas à nous demander, nous chrétiens, comment les religions étrangères sauveront leur existence, dans la mise en question que partout dans le monde elles subissent. Mais nous pouvons nous demander comment dans cette diffusion, par les études, de la technique et de la raison critique, les différentes civilisations, ou cultures, ou « humanités » du monde se sauveront. L'Évangile, en effet, n'est pas venu abolir ces cultures, et l'Église n'a jamais rien affirmé plus que sa volonté de les respecter, et de les aider même à donner toute leur mesure et atteindre la perfection pour laquelle elles sont faites. On connaît à ce propos les consignes du pape saint Grégoire à son missionnaire auprès des Anglais, le futur saint Augustin de Cantorbéry : « J'ai adopté la décision suivante : il ne faut pas détruire leurs temples, mais seulement les idoles qu'ils renferment; afin que, attirés par cette condescendance, ces peuples soient disposés à déposer leurs erreurs, à connaître le vrai Dieu et à venir l'adorer dans les lieux qui leur sont familiers. » On connaît également

le fameux texte de Benoît XV dans son encyclique *Maximum illud munus* : « L'Église est catholique ; chez aucun peuple ou nation elle n'est étrangère », texte repris ou développé par le magistère suprême. En bref, selon le mot de saint Augustin, l'Église en tous points de la terre, « dresse sa tente avec les cordeaux du pays ». Elle veut « accomplir » ici encore et non abolir.

La première œuvre des chrétiens est donc de reconnaître la diversité des cultures. Les cultures ne sont pas assimilables aux religions puisque l'Église veut les garder et les mettre en œuvre pour son propre profit. Nous le voyons bien, par exemple, dans ces synthèses religio-culturelles que sont les différents rites de l'Église, magnifiques pierres d'attente capables de montrer un jour l'existence authentiquement multi-culturelle de l'Église. Le chrétien exorcisera donc la tentation de ne reconnaître qu'une culture, l'occidentale, comme il ne reconnaît qu'une religion. « Aujourd'hui, les humanités sont loin de coïncider avec l'humanisme dont elles ne recouvrent qu'un secteur toujours plus étroit, que resserrent continuellement, à la fois dans le temps et dans l'espace, les civilisations d'un Orient millénaire et d'une Amérique en plein développement[5]. » L'Église, moins que toute autre religion ou civilisation, ne devrait être une « réserve » — fût-elle celle de la culture humaniste de l'Occident — à la manière de celles que les États-uniens ont créées pour les Indiens de leur territoire, mais un « carrefour » de toutes les pensées humaines, et non seulement des « quinze ou vingt foyers de civilisation dont l'homme aujourd'hui a reçu des dons inégaux, mais également irremplaçables », comme s'honore de l'être à juste titre l'excellente revue de « culture générale rénovée », *Diogène*.

5. Roger Caillois, dans la *Chronique de l'Unesco*, janvier 1956, p. 6.

Mais reconnaître la diversité des cultures et des pensées humaines ne suffit pas. Toutes les « humanités » — entendues au sens de synthèse culturelle — n'ont pas la même valeur pour le chrétien ; on devrait même dire : pour l'homme, parce que le chrétien ne reconnaît ici de valeur moindre qu'à ce qui est seulement moins humain, moins digne de l'homme. L'occidental fait souvent preuve, à cet égard, d'une certaine naïveté, en pensant *a priori* que les droits de l'homme, inscrits en la charte des Nations Unies, sont admis par tous les peuples. Pour ceux de l'islam, l'homme a-t-il seulement, et véritablement, des « droits » ? N'est-ce pas Allah, selon lui, qui a tous les droits, y compris celui d'écraser par la force ceux qui ne sont pas ses « serviteurs » — de sorte que par respect pour son Nom le croyant peut être invité à tuer celui qui ne professe pas sa religion ou à s'enrôler dans la « guerre sainte » contre tout ce qui n'est pas musulman ? Les notions de « personne humaine », d' « égalité des hommes », à quelque religion que ceux-ci appartiennent, de « liberté », de « prochain »[6], si sacrées pour nous, étaient en partie inconnues, au moins au sens où les chrétiens les entendent, jusqu'à présent chez les musulmans. Et des remarques semblables pourraient être faites à propos des autres cultures du monde. L'accueil nécessaire des « humanités » ne doit pas empêcher le chrétien d'être lucide, seule condition d'ailleurs pour être compréhensif et amener peu à peu les cultures, au nom même de la culture, à devenir plus humaines.

6. Lire à ce sujet l'article capital de S. de Beaurecueil, *La place du prochain dans la vie spirituelle d'après Abdallah Ansari*, dans *M.I.D.E.O.*, II, pp. 5-70. Il est difficile de résumer cet article en quelques lignes. Disons simplement que, selon les meilleurs parmi les « spirituels » musulmans, l'attention au « prochain » (musulman) diminue, contrairement à ce que nous enseigne en particulier saint Jean, au fur et à mesure que le croyant se « rapproche » (ce mot ici serait à expliquer...) de Dieu.

Enfin, avons-nous dit, les traditions millénaires, dont les grands peuples du monde héritent aujourd'hui, subissent, comme les religions auxquelles bien souvent elles sont liées, l'assaut redoutable et universel de la technique. Ici et là, hier en Russie, aujourd'hui en Chine, la technique s'efforce de conquérir toute la place ; elle veut utiliser à son profit même les arts et le théâtre et donner son propre sens à la vie. Ailleurs au contraire les cultures, ou les « humanités », se défendent en s'enfermant, sur elles-mêmes, sur leur histoire et leur glorieux passé. Mais, à chaque peuple il faut plus de courage pour vivre résolument avec son temps tout en maintenant fermement les raisons de vivre de ses ancêtres : raisons de vivre dont sa culture particulière est l'expression. La vie n'est pas... une nature morte! Elle ne conserve pas comme un musée ce qui est passé, mais elle le maintient dans une nature en perpétuel changement. L'individu vivant cependant ne peut, non plus, à un moment de son histoire changer totalement du tout au tout, mais il assimile à sa manière le nouveau à l'ancien qu'il maintient en lui-même. Pour survivre les foyers actuels de civilisation et de culture doivent donc affronter le monde moderne de la technique et tenter avec lui la synthèse de leurs nouvelles humanités.

N'est-ce pas aux chrétiens, parce que d'une part ils croient en la Vérité et en toute vérité qui participe du Verbe, parce que d'autre part ils font confiance à l'homme et à sa *raison*, en laquelle ils voient un reflet de la Lumière incréée et une image du Dieu créateur, de montrer partout le chemin de cette double synthèse : de chaque culture ancienne avec la technique et de chaque foyer de civilisation ainsi rénové avec notre foi ?

A.-M. Henry.

Des techniciens pour la santé mentale

Malgré leur extension très rapide et le succès qu'ils rencontrent, on est forcé de convenir que, dans notre pays comme dans beaucoup d'autres, les services d'hygiène mentale ou de prophylaxie mentale ont, jusqu'ici, une activité qui ne répond que de façon très imparfaite à l'objectif que leur assigne leur dénomination.

Plus souvent qu'en prévention des troubles mentaux ou en amélioration de la santé mentale chez des sujets normaux, c'est essentiellement en dépistage, en mesures thérapeutiques ou en placements aussi précoces que possible, que consiste le travail des consultations organisées par ces services.

Sans doute peut-on valablement faire observer que devant l'indigence de notre équipement psychiatrique actuel il faut aller au plus pressé, et que le dépistage précoce constitue d'ailleurs une mesure de prévention pour l'entourage beaucoup plus importante qu'il n'apparaît à première vue. Il n'en reste pas moins que ce problème des moyens susceptibles d'améliorer la santé mentale, ainsi que de prévenir des troubles mentaux, devrait rester au centre des préoccupations de tels services.

Cependant, on doit souligner que, d'un point de vue

strictement pragmatique, les activités d'hygiène ou de prophylaxie mentale ne sauraient être dissociées des activités psychiatriques en général.

La notion de santé mentale est une notion limite plus difficile encore à définir que celle de la santé somatique. Si l'on veut éviter des déviations dangereuses ou inadmissibles en baptisant hygiène mentale des activités qui débordent tout à fait le cadre des préoccupations sanitaires, il est nécessaire de rester toujours très proche du domaine médical s'adressant au pathologique. D'autre part, on sait combien difficile est parfois la distinction entre la perturbation psychologique réactionnelle « normale » et celle qui s'avère pathologique.

Si la santé mentale « contient », dans les deux sens du terme, la maladie suivant l'heureuse formule d'Henri Ey, si nous devons de plus en plus nous refuser à ce que des psychiatres pour névrosés se distinguent et s'opposent à des psychiatres pour aliénés, on voit facilement aussi que c'est autour du psychiatre que doivent, théoriquement, se centrer les problèmes de santé mentale.

Il paraît bien aujourd'hui que, contrairement à l'enseignement classique, une certaine activité préventive soit possible en matière de troubles mentaux. La très forte orientation de la psychiatrie du début de ce siècle vers des conceptions où l'hérédité et la constitution jouaient des rôles prédominants a rétrocédé sous l'influence de la psychanalyse, d'une part, et des travaux ayant mis l'accent, de façon séparée, sur les facteurs de milieu.

Une perspective assez négative qui renforce l'intérêt porté au milieu affectif réside dans l'absence, maintenant bien établie, des possibilités d'action médico-sociale ou individuelle, sur la base de nos connaissances en matière d'hérédité ou de constitution. D'un autre côté, les faits recueillis par les études de socio-psychiatrie aussi bien que les recherches psychanalytiques, proposent des voies d'action infiniment plus accessibles

et qui s'étayent sur un faisceau convergent d'observations scientifiques aussi rigoureuses qu'on peut le souhaiter dans un champ d'expérience aussi difficile.

Un certain nombre de tendances nouvelles paraissent toutefois se dégager dans l'application des données psychanalytiques.

Les limites de la psychanalyse

L'ensemble des observations, hypothèses et techniques, qui découlent des travaux de Freud et de tous ceux qui ont travaillé dans une perspective freudienne, forme la base la plus utilisée actuellement dans les conceptions du développement affectif de la personnalité et dans les méthodes psychothérapiques.

Pour ceux qui reprocheraient encore à la psychanalyse un caractère quasi magique qui échapperait à tout contrôle scientifique, indiquons seulement qu'en dehors des nombreux contrôles indirects de ses hypothèses dynamiques qu'apportent des travaux du type de ceux de Spitz et Bolwby sur les conséquences de la séparation de la mère et du nourrisson, il existe des recherches quasi « expérimentales » par enregistrement au magnétophone de séances de psychanalyse individuelle ou collective, dont les sujets avaient, bien entendu, préalablement acquiescé à de tels enregistrements. Ceci permet une vérification par plusieurs psychanalystes différents des interprétations et des pronostics sur le déroulement des réactions affectives du ou des malades pris en traitement.

Cependant, tous les psychanalystes ont ressenti les limitations qu'impose la durée considérable de temps que demande au spécialiste un tel traitement. Du point de vue médico-social, c'est en effet le problème essen-

tiel. La question financière est loin d'avoir l'importance primordiale qu'on lui accorde trop souvent à ce sujet. Il est déjà possible de constater, en France, que les prises en charge de la Sécurité sociale ont donné accès à un traitement psychanalytique pour un très large public.

Mais la limitation introduite par le temps, non seulement dans le traitement, mais dans la formation même des psychanalystes, constitue un obstacle dont on réalise rarement la gravité. Un psychanalyste, travaillant huit heures par jour et six jours par semaine, dispose de quarante-huit heures pour voir des malades. S'il prend ceux-ci trois fois par semaine, à raison de quarante-cinq minutes par séance, il est en mesure d'assurer le traitement de vingt et un malades simultanément. En supposant une durée moyenne de deux ans aux psychanalyses, le nombre d'individus qu'il sera possible de psychanalyser dans une activité professionnelle poursuivie pendant quarante ans sera de quatre cent vingt.

Il ne semble guère qu'on puisse compter, à l'heure actuelle, plus d'une centaine de psychanalystes qualifiés pour toute la France. Dans les quarante années qui viennent, c'est donc un chiffre de l'ordre de 42.000 psychanalyses qu'ont peut espérer, au mieux. Nous avons, en effet, pris volontairement les chiffres susceptibles d'indiquer le plus grand nombre possible de psychanalyses. En fait, un psychanalyste travaille rarement quarante heures par semaine à des activités purement psychanalytiques, et le rythme des séances ainsi que la durée du traitement sont évalués de façon beaucoup plus exigeante par nombre de psychanalystes.

Rappelons, en outre, que la formation de nouveaux psychanalystes exige plus de temps encore qu'une activité proprement thérapeutique et qu'on ne doit donc pratiquement pas compter sur une multiplication rapide des techniciens en ce domaine.

Si, en regard de ces possibilités limitées, on place les indications que proposent les psychanalystes en ce qui concerne la thérapeutique et la prophylaxie des troubles mentaux, on doit envisager qu'une personne sur dix environ relèverait théoriquement d'une psychanalyse thérapeutique ou préventive. Le chiffre d'une personne sur sept a même été avancé sur des bases assez sérieuses par quelques auteurs, mais pour nous en tenir à notre évaluation approximative, nous pouvons dire que c'est environ 4 millions d'individus qui, dans les quarante années qui viennent, devraient pouvoir bénéficier en France d'une psychanalyse.

La comparaison de ces deux chiffres nous paraît suffisamment éloquente pour se passer de tout commentaire, et le problème de prophylaxie mentale se trouve donc dominé par ce fait que la technique psychanalytique sous sa forme rigoureuse ne pourra certainement pas faire face à plus d'un centième des indications susceptibles d'être posées jusqu'en l'an 2000.

Il était donc inévitable de voir un certain nombre de psychanalystes se pencher sur des techniques susceptibles d'avoir un rendement supérieur. Ces préoccupations ont été notamment développées à la Tavistock Clinic à Londres, où des techniques de psychothérapie de groupes ont été mises au point par Bion, Ezriel et Sutherland. Parallèlement, des activités de *casework* et d'enseignement des médecins praticiens apportaient un complément fort intéressant.

La psychothérapie de groupes

L'intérêt pour les psychanalyses de groupes, n'a pas seulement découlé du désir de rendre accessible à un plus grand nombre de malades la technique psychana-

lytique, mais aussi du développement même de la théorie et de la pratique psychanalytiques.

Il existe, bien entendu, des variétés très grandes dans les techniques qui s'adressaient à des groupes, et l'on sait qu'un Américain, Moreno, a donné sous le nom de psychodrame des formes de psychothérapie qui s'éloignent très sensiblement de la technique habituelle de la psychanalyse.

Par contre, le caractère le plus frappant des psychanalyses de groupes pratiquées à la Tavistock Clinic à Londres est, sans aucun doute, leur analogie très évidente avec le déroulement d'une séance de psychanalyse individuelle.

Les groupes sont formés d'adultes d'âge équivalent, et de niveau culturel assez homogène. Le groupe comporte, en général, une huitaine de malades, quatre de chaque sexe. Dans le déroulement de la séance, le psychanalyste, assis dans le cercle des malades, se borne à interpréter lorsqu'il le juge opportun, les tensions affectives qui se produisent au cours de la séance.

Il est encore trop tôt pour traduire actuellement en statistique les résultats de telles techniques, et de multiples questions restent à préciser quant à leurs possibilités. Mais il est incontestable qu'elles présentent, dès maintenant, l'explication de certains phénomènes de groupes inaccessibles à la psychanalyse individuelle. L'augmentation du nombre de sujets pris en traitement apparaît relativement moins importante que cet apport extrêmement remarquable aux phénomènes de psychologie collective.

D'autre part, il est possible de trouver dans ces techniques une méthode de formation rapide mais efficace d'un assez grand nombre de médecins ou d'auxiliaires médicaux qui peuvent y acquérir, sans psychanalyse personnelle, une connaissance subjective des interactions affectives et de leurs propres difficultés.

L'ensemble des courants doctrinaux de l'assistance

psychiatrique traduit d'ailleurs, depuis la guerre, une préoccupation de plus en plus grande à l'égard des techniques de groupes. Dans un article récent, un psychiatre américain y voit même la « troisième révolution psychiatrique ». La première, inspirée à Pinel par la Révolution française, éleva le malade à la dignité humaine, mais enferma le médecin avec l'aliéné dans l'hôpital psychiatrique. La seconde révolution, celle de Freud, fit sortir le médecin de l'hôpital, mais pour le confiner dans le colloque singulier de son cabinet. Enfin la troisième l'intégrerait réellement à la communauté sans abandonner pour autant les deux champs d'action précédents.

Il est certain que les tendances actuelles de l'assistance psychiatrique reflètent cette orientation générale et amènent ainsi de plus en plus le psychiatre à travailler en équipe et à définir des rôles importants à l'assistante sociale et aux médecins praticiens.

Le casework de la consultation pour conflits conjugaux du Family Discussion Bureau

Le *Family Discussion Bureau* est un organisme qui procède d'une association charitable fondée en 1869. Il a inauguré en 1946 une consultation pour conflits conjugaux pour mieux souligner combien ces problèmes affectifs devenaient de plus en plus souvent les sources des problèmes familiaux que rencontraient leurs travailleurs sociaux.

Le travail de cette consultation est confié à des *case-workers* qui, contrairement à l'idée que l'on s'en fait souvent en France, ne sont pas toujours des assistantes sociales, mais proviennent de formations très diverses : psychologues, chefs de personnel, etc.

Bien que n'usurpant en aucune façon les fonctions ni les prérogatives du psychiatre, ces *caseworkers* utilisent au cours d'une série d'entretiens des notions psychologiques tirées, le plus souvent, de la psychanalyse, et grâce auxquelles le « client » (puisque le terme de malade ne saurait être utilisé ici) peut être aidé dans l'obtention d'une meilleure compréhension de ses attitudes et de ses motivations profondes à l'égard des conflits qu'il rencontre dans sa vie familiale.

Le travail de ces *caseworkers* possède la double garantie d'une sélection très rigoureuse, puisque les six actuellement en fonctions ont été retenues sur 250 candidates, et d'autre part d'un contrôle très étroit qui se fait chaque semaine par deux psychanalystes au cours de discussions des cas qui sont confiés aux *caseworkers*.

L'ensemble du travail a fait l'objet d'un livre *Social Casework in Marital Problems* dont nous ne saurions trop recommander la lecture à tous ceux qui s'intéressent non seulement au *casework*, mais à la psychologie du couple. Sa lecture, ainsi que la participation à certaines des discussions hebdomadaires, nous ont entièrement convaincus qu'il s'agissait là d'une méthode particulièrement intéressante et qui nous apportait un exemple d'utilisation des concepts psychanalytiques en dehors de la situation psychanalytique même, à la fois efficace et dépourvue de risques exagérés.

Les groupes des médecins praticiens du Dr Balint

Il est depuis fort longtemps de constatation courante que le travail du médecin de « médecine générale » comporte une part considérable de psychothérapie. En fait, on peut dire que son rôle en ce domaine ne cesse de s'accroître du fait de la spécialisation outrancière qui

lui enlève beaucoup des tâches qui lui incombaient autrefois.

Il existerait une très grande dévalorisation du rôle du médecin de médecine générale s'il devait voir limiter son action à une sorte d'aiguillage vers d'autres confrères qui ont à prendre les initiatives les plus intéressantes techniquement. Mais il existe une fonction irremplaçable et bien propre au médecin de famille, c'est celle du contact humain personnel et si souvent psychothérapique qui lui appartient beaucoup plus qu'au spécialiste, trop étroitement limité dans son domaine et par des contacts moins fréquents avec une famille déterminée.

Paradoxalement, il n'existe pratiquement aucune formation du médecin praticien vis-à-vis de ce rôle si important. Les quelques expériences qui avaient été faites d'enseignement psychologique ou psychiatrique n'avaient d'ailleurs pas donné les résultats que l'on pouvait en espérer. Comme l'a montré le docteur Balint dans un article relatant l'expérience d'un groupe de médecins praticiens dont il entreprit la formation à la Tavistock Clinic, ses échecs antérieurs provenaient surtout de ce que l'enseignement intellectuel ou livresque est beaucoup moins important dans ce sens qu'une certaine prise de conscience des situations affectives se produisant dans des situations concrètes. C'est dans ce sens qu'il a développé une technique de formation des médecins praticiens dont les conséquences nous ont paru particulièrement intéressantes.

En définitive, autant le rôle du psychanalyste dans les services médico-sociaux spécialisés paraît limité par des considérations de temps que nous avons énoncées, autant il semble devoir jouer un rôle prédominant dans l'hygiène et la prophylaxie mentale d'une façon indirecte.

En effet, alors qu'il ne pourra certainement pas, pendant cinquante ans encore au moins, faire face à plus d'un dixième des demandes de psychothérapie, il représente le personnage-clé dans l'information et la formation en matière d'hygiène mentale. Ceci, en premier lieu, parce que c'est surtout dans le domaine de la psychogénèse et des interactions affectives que se situent les possibilités d'action médico-sociale les plus nombreuses et les plus efficaces, en second lieu parce qu'il semble que des techniques du type de celles appliquées par le docteur Balint aux médecins praticiens ou aux *caseworkers* de la consultation pour conflits conjugaux soient infiniment supérieures à tout enseignement livresque.

HENRI DUCHÊNE.

" L'Aurore " ou le bon sens à l'état solide

Les *esprits malveillants veulent que* L'Aurore *soit un journal assez peu progressiste et plutôt conservateur de l'ordre établi, de la fortune acquise et des idées reçues. Calomnie qui ne résiste pas au premier déploiement d'une feuille riche entre toutes de titres séducteurs et prodigue d'images plaisantes et divertissantes :* L'Aurore, *loin d'être rétrograde, se trouve chaque jour en avance, elle désigne un futur imminent, elle cède au vertige de ce qui va être, elle est parmi la presse du matin le journal qui ressemble le plus à la prochaine et inévitable presse du soir; il ne lui manque même pas les bandes filmées qui font tenir en une seule page une large douzaine de romans illustrés, sommet du goût le plus délicat, et qui seront, quelques heures après* L'Aurore, *le triomphe de* France-Soir*; se faire un visage à la ressemblance de l'avenir, c'est, convenons-en, pratiquer une morale du progrès : une aurore est incontestablement avancée si elle tient en même temps du couchant.*

L'Aurore *pense bien sans effort et les idées simples mais fermes ne lui font jamais peur; dans un raisonnement complexe et subtil elle soupçonne vite une tentative de démoralisation de l'intelligence et une sorte de complot contre la France, patrie des idées claires. Par crainte de la contagion, on ne reçoit pas dans la maison les idéologues, les utopistes, les sentimentaux, les imaginatifs sur lesquels le rayon Z projette jour après jour une lumière livide, accusatrice qui malgré eux les fait grimacer et leur arrache l'aveu de leur malfaisance. Les collaborateurs de* L'Aurore *sont d'une autre famille positive et prosaïque et qui sert consciencieusement le*

bien public en ne mettant rien au-dessus du bon sens.

Qui saurait ce qu'est le bon sens, il comprendrait du même coup L'Aurore, *mais il en est du bon sens comme de la matière, laquelle se présente sous plusieurs états; on distingue un bon sens fluide ou aérien, capable de se répandre en tous lieux, de s'insinuer universellement, qui imite assez bien l'esprit, un peu comme la matière à l'état liquide ou gazeux imite l'immatériel. Cette sorte de bon sens est trop équivoque, trop soupçonnable de complaisances suspectes pour n'être pas désintégré en deux ou trois éclairs par le phare à éclipse du rayon Z. Mais il y a heureusement un bon sens solide, dense, consistant, assuré de lui-même et qui est la substance même du bon sens comme la matière à l'état solide est la vraie matière, celle qui ne trompe pas son monde, occupe bien sa place sans fuir inexplicablement dans toutes les directions. C'est dans cette matière, dans ce vrai bon sens qu'on été taillés les esprits bien définis et bien délimités de M. Robert Bony ou de M. Henry Bénazet, et même malgré ses prétentions à une existence vibratoire zigzaguante et fulgurante, le Vulcain masqué, fabricateur de rayons Z.*

Le bon sens à l'état solide n'est pas sans philosophie et sa sagesse tient au creux de quelques maximes : trop d'esprit et un excès de générosité nuisent à la santé de l'intelligence et du cœur; le mieux est en toutes circonstances l'ennemi du bien; savoir toujours compter est la seule manière de tout comprendre et Harpagon qui sait si bien tenir et retenir est une figure exemplaire de la prudence politique.

Aussi L'Aurore *défend-elle sans respect humain les thèses d'un bon sens solide que seuls pourraient dire épais les hurluberlus incapables de se fixer et de s'établir dans la sûre région des vérités moyennes : on est à* L'Aurore *pour le scrutin d'arrondissement parce que tout le monde le comprend; pour un radicalisme de centre droit, puisqu'il est une opinion typiquement fran-*

çaise; pour une solution commodément policière du problème communiste, parce que c'est celle qui demande le plus d'énergie et le moins d'imagination; pour l'union des bons contre les méchants puisque rien ne vaut une telle formule pour simplifier le choix politique et supprimer les cas de conscience inventés par des intellectuels de décadence; pour l'équilibre budgétaire, car il ne faut pas dépenser plus qu'on ne gagne; contre les augmentations d'impôts qui rognent sur les bénéfices des entreprises vivantes au seul profit d'un fonctionnarisme mort; en politique étrangère L'Aurore *est résolument pour nos amis et non moins résolument contre nos ennemis, encore qu'elle manifeste plus de confiance pour les États-Unis d'Amérique que pour la Grande-Bretagne, sans doute parce que le dollar est une valeur plus sûre que la livre et que la politique américaine a quelque chose de plus net, de plus heureusement sommaire et de plus facile à entendre que la diplomatie britannique encombrée de traditions, d'hésitations et de précautions; on professe enfin, à* L'Aurore, *un colonialisme mesuré, patriotique et républicain et qui à chaque difficulté tragique célèbre les vieilles et inépuisables vertus d'un langage de fermeté.*

L'étonnant est que, nourri de pensées aussi modérées, modestes jusqu'à la médiocrité et auxquelles M. Jules Romains, au couchant d'une longue et illustre carrière apporte la caution de quelques lieux communs fatigués, les lecteurs de L'Aurore *aient fait un tel succès aux enragés du poujadisme. Ainsi le monde est si mal fait que sur le bon sens le plus solide se trouve accroupi le sphinx de quelque énigme mal déchiffrable. Mais pour lui faire livrer son secret, il faudrait un Léon Bloy et une nouvelle Exégèse des lieux communs dont l'implacable lumière ferait subir un singulier purgatoire à la jaunissante clarté du rayon Z.*

ÉTIENNE BORNE.

ROMANS ET ESSAIS

LA PEUR DU GENDARME, par BERNARD COUTAZ (Éditions Ouvrières).

« Si un jour j'en tue un, un que j'aurai vu, une sentinelle avancée, par exemple, ou bien un éclaireur tout seul à la lisière d'un bois; si un jour on me voit le tuer et qu'il n'y ait pas de doute, si tout le monde sait bien que je lui ai tiré une balle dans la tête ou enfoncé ma baïonnette dans la poitrine, si sans trembler et sans vomir je lui ai mis le pied sur la gorge pour retirer mon arme toute rouge, alors, ce jour-là, on me donnera une médaille... Une citation que je pourrai présenter comme référence... »

Ce raisonnement est tenu par Gilbert Malatray, mobilisé depuis quelques heures. La référence en question est celle dont il pourrait user lorsque, rendu à la vie civile, il cherchera un emploi. Depuis quand, pensera-t-on, faut-il un certificat de « bon tueur » pour être embauché ? Bernard Coutaz répond : Depuis que la société refuse d'oublier les fautes sanctionnées par un tribunal, depuis qu'un « libéré » est bon à mourir de faim ou à « remettre ça ».

Le héros de ce livre sort de prison un jour de février... Le voilà seul dans la ville. Seul parce que la ville ne le connaît plus et qu'après deux ans de réclusion il ne reconnaît plus la ville. C'est comme une nouvelle naissance. Une vie à recommencer. Une vie que Malatray veut probe, simple, droite comme un fil à plomb. Il a deux enfants : impatient de serrer contre lui des êtres qu'il sait fidèles, il court vers eux, à qui d'ailleurs on a dit que le père avait passé deux ans sur un chantier d'Algérie. Mais la joie de l'accueil est empoisonnée par la rigidité du père de Malatray. Lui ne veut pas d'un repris de justice chez lui : il chasse son fils. Les enfants resteront chez le grand-père et le libéré n'a plus qu'à se mettre en quête de travail.

Partout où il se présente, on le met à la porte. Le ventre creux, l'esprit égaré, il est recueilli par un Foyer où, grâce

à un prêtre attentif, il peut manger et dormir. Le prêtre réussit même à lui trouver du travail dans une usine. Est-ce le bonheur enfin ? Le nouveau départ ? Et même la joie inespérée d'un nouvel amour ? Une jeune femme s'éprend de lui (que son épouse avait abandonné ainsi que les enfants au temps de la prison). Mais il n'est pas de bonheur pour un homme que la société a une fois condamné. A propos d'un vol commis dans l'hôtel où habite Malatray, le policier fouille dans son passé et lui qui est innocent de ce vol, parce qu'il a été en prison, on le traite en coupable. On le relâchera. Trop tard : son patron, alerté, le renvoie. La femme qui jurait de l'aimer le chasse à son tour. C'est de nouveau le pavé de la ville, l'estomac vide, la peur au ventre. Nul ne veut de lui. On l'a rayé du nombre des vivants. Le voilà donc, « au delà de ce dernier sursaut de volonté qui peut encore décider le suicide. » Il retourne au Foyer, épave parmi des épaves. Il n'a pas trente-cinq ans.

Heureusement, la mobilisation générale lui redonne soudain une place avec un matricule. Et l'espoir, quand la guerre sera finie, de disposer d'une bonne référence s'il tue un homme appelé ennemi.

Roman social que celui-ci. Bernard Coutaz reste fidèle à lui-même. La misère des hommes le hante depuis son premier ouvrage — quels que soient ces hommes, quelque injustice on ait commis à leur endroit. Les livres qu'il écrit ne sont pas des romans : ils relèvent à peine de la littérature. Bernard Coutaz crée très peu; il s'informe, il voit, il écoute, éprouve et rapporte ce qu'il a perçu. C'est du reportage. Ce n'est pas de l'art. En tant que reportage, ce livre est utile.

L'ASIE ET LA DOMINATION OCCIDENTALE, *essai*, par K.-M. PANIKKAR (Le Seuil).

Pour la première fois, un Asiatique s'étant penché sur les quatre cent cinquante années de la présence européenne en Asie nous en donne près de cinq cents pages, une image de nous-mêmes que nous n'avons pas le droit de déclarer fausse tant que nous n'avons rien fait pour la modifier. K.-M. Panikkar a aujourd'hui soixante ans. Hindou de

naissance, il est anglo-saxon de culture, ayant suivi les leçons de l'Université d'Oxford. Il a eu dans son pays de multiples activités, toutes orientées vers une plus parfaite connaissance du génie propre à sa race et des motifs de revendiquer une civilisation originale. Il écrit dans sa langue maternelle, le malayalam, des ouvrages qu'on traduit en anglais et en français.

Que nous dit K.-M. Panikkar ? En substance, ceci : Vous êtes venus voici près de cinq siècles de votre Europe humaniste dans les contrées de l'Asie. Vous y avez déployé avec les drapeaux de vos nations et la croix de votre Dieu une inlassable activité tout entière consacrée à l'appropriation définitive de nos ressources et de nos âmes. Vous avez usé de tous les moyens (la douceur alliée à la menace, la violence militaire comme la persuasion ou la flatterie), et vous avez pour finir lamentablement échoué. Cet échec, il était contenu en germe dans le premier débarquement de vos premiers soldats et de vos missionnaires. Nous autres, Asiatiques, sommes comblés par votre défaite et nous ne déplorons qu'une chose, c'est qu'elle soit venue si tard.

Le réquisitoire, on le voit, est implacable. Hausser les épaules ne servirait de rien. Il vaut mieux, pour nous connaître, le portrait aux traits odieux que nos compatriotes et les Occidentaux en général ont laissé dans la mémoire des races d'outre-mer. Préfaçant l'ouvrage, Albert Béguin écrit : « L'importance de ce témoignage, qui nous jette à la figure une hostilité motivée, la franchise de l'attaque et l'assurance de l'agresseur demandent que nous le prenions au sérieux et que nous tentions de comprendre ce qui, dans sa terrible critique, est irréfutable. » N'est-il pas salubre, en effet, — et plus courageux que d'écarter le dialogue — de tendre une oreille attentive à cette accusation, quitte à y répondre avec la même franchise, quand le parti pris, ou une information controuvée, apparaissent chez notre auteur ?[1]. Ni les Asiatiques ni nous, dit encore Albert Béguin, ne devrions nous plaindre de ce que l'éducation européenne ait créé les hommes qui renverseront la puissance colonialiste de l'Occident.

Le lecteur n'aura aucun mal, sur le plan formel, à suivre

1. Qui, au sujet des Missions, fait preuve d'une grande ignorance du fait religieux.

K.-M. Panikkar : ce dernier manie un pinceau puissant, coloré, sûr de lui. Le tableau qu'il brosse est comparable à une surprenante épopée. Le souffle est large; les détails, gonflés de cette vie qui fait en général défaut aux ouvrages d'histoire quand ils se doublent d'essais philosophiques. Il est souhaitable que nombreux soient les lecteurs de *L'Asie et la domination occidentale.*

MAURICE CHAVARDÈS.

ARTS

VISAGES ET FIGURATION

L'exposition, désormais classique, des *peintres témoins de leur temps* mérite cette année d'être sévèrement jugée. D'abord elle monopolise abusivement des mois durant les salles magnifiquement rénovées du musée Galliera (et cette réflexion serait valable même si la susdite manifestation était de haute qualité), ensuite, sous un titre pompeux : *réhabilitation du portrait,* elle aboutit incontestablement au résultat contraire. Sur cent artistes invités — selon quels critères ? — dix à peine ont joué le jeu et fait de bons portraits, les autres ayant pour la plupart esquivé la difficulté par manque d'intérêt ou de moyens. Certes, ce qui comptait pour les organisateurs c'était d'avoir d'une part des peintres de nom connu, qu'importe si oui ou non ils ont le goût du portrait et ont fait la preuve de leur valeur en ce genre ou de leur incapacité, ce qui explique que tant de vrais portraitistes de grande classe n'aient pas été invités; d'autre part, de montrer des portraits de « personnalités », de préférence vedettes de la scène ou de l'écran, académiciens, etc., gens trop occupés pour accorder suffisamment de séances de pose (frémissez, mânes de Maurice Quentin de la Tour, de Perronneau), ce qui conduisait à la copie de photographies ou à l'arbitraire. Reconnaissons que ce fut un succès dans le genre : rarement on s'écrasa autant à un vernissage chic.

Cependant une telle farce a son intérêt, elle fait réfléchir, pose des problèmes. Évoquons-en quelques-uns.

Qu'est-ce qu'un portrait ? C'est une œuvre d'art qui donne au spectateur une image vraie, spécifique, d'un être (pas forcément humain : il a existé et existe des portraitistes de chiens, de chevaux). Il est nécessaire que le modèle soit reconnaissable pour qui le connaît. Ce fut vrai de tout temps, ce l'est encore à l'époque de la photographie en couleurs. Ne jouons pas sur les mots, toutefois; quand Fouquet ou Largillière faisait le portrait du roi, quand David faisait celui de son geôlier, Géricault sa folle ou Van Gogh sa propre figure, ils étaient bien loin de la photographie; et une photographie de Thérèse Le Prat, de Cartier-Bresson, vaut mieux, comme œuvre d'art, qu'un mauvais barbouillage prétentieux. Ressemblance ne signifie pas similitude absolue. Dans une conférence au Collège philosophique, le peintre Lapicque, s'appuyant sur une phrase de Proust, traitait récemment avec une grande subtilité et une originalité pleine d'humour des rapports de ressemblance entre le tableau et son modèle : paysage, nature morte, portrait. Le tableau ressemble au modèle et le modèle ne ressemble pas au tableau. Il y a une dégradation de la vérité — disons topographique — dans la création de l'œuvre; il y a promotion d'une vérité d'un ordre supérieur, de l'ordre de l'esprit. Quel que soit l'angle sous lequel est vu le modèle, quelle que soit la technique utilisée ou même l'esthétique invoquée : cubisme, simultanéisme, expressionnisme, etc., il doit y avoir et il y a dans le cas d'une valeur la communication directe d'une connaissance : formelle, spirituelle, totale en un mot et transcendantale. Entre en jeu la valeur réelle et profonde de l'artiste et non pas seulement le métier et l'application bien qu'ils aient leur mot à dire.

D'où vient qu'un visage ébauché, incomplet, puisse communiquer cette connaissance ? D'où vient aussi que l'on puisse juger intuitivement de la ressemblance d'un portrait même ne connaissant pas le modèle ? La philosophie « gestaltiste » en donne une explication acceptable. L'esprit humain fonctionne sur des formes, nous dirons des schémas ou mieux des structures. Dupréel, voici près de cinquante ans, avait voulu réhabiliter « l'intervalle »; Léonard de Vinci conseillait d'exercer son sens créateur en considérant

les nuages, les taches des vieux murs : c'est que l'esprit complète, rétablit les formes en bonnes formes, soit qu'elles correspondent à un schéma général préétabli, soit qu'elles correspondent à des données d'expérience. C'est, toute proportion gardée, ce qui se passe dans la caricature. Une particularité isolée se superpose à la structure préétablie et suffit à déterminer une spécificité. La ressemblance formelle est ainsi facile à établir, elle peut être même complétée ou suppléée par une ressemblance plus profonde, Picasso par exemple l'a prouvé. Peut-on alors parler encore de ressemblance ? Certainement, et dans le sens le plus riche, le plus profond du terme. Par contre, cette préexistence de structures peut provoquer des confusions, le lien de chaque détail à chaque structure n'étant pas forcément univoque. En tous cas une psychologie et une esthétique gestaltistes pourraient conduire en art à de précieuses analyses, tant sur l'œuvre même que sur l'artiste; nous attendons encore une « caractérologie esthétique » dont les premiers pas pourraient tenir compte de méthodes déjà existantes — du test de Rorschach, par exemple.

Revenons au portrait. Parce qu'il est toujours suggestion, même chez les naïfs, plus que reproduction mécaniquement vérifiable, il n'est pas inconcevable que le caractère matériellement imitatif en soit exclu : un tableau abstrait est capable d'évoquer pour nous avec précision une atmosphère, une région, un paysage déterminé, non par la spécificité des formes ou des tons, mais par la nature et la valeur des rapports partiels et généraux. Bien que l'expérience n'ait pas été faite encore — cela demande une plénitude et une maturité que l'art abstrait ne possède pas encore — des indications, des essais semblent promettre le renouveau. Il ne s'agira plus alors d'une forme de portrait « classique », et le spectateur du tableau ne saura sans doute pas que le modèle avait des moustaches ou une verrue sur le nez; mais il devra sentir que voilà l'auteur de tel ou tel livre, de telle symphonie; les artifices employés jadis (attributs, décors) pour enrichir la psychologie du portrait doivent devenir inutiles et sont anecdotiques. La réhabilitation du portrait, c'est celle de l'artiste, toujours plus profondément humain et plus profondément créateur.

ROBERT VRINAT.

THÉATRE

La Machine à écrire, de Jean Cocteau. *Le Personnage combattant*, de Jean Vauthier. *Chatterton*, d'Alfred de Vigny. *Huis-Clos*, de Jean-Paul Sartre. *L'Homme, la Bête et la Vertu*, de Luigi Pirandello. *La belle Dame sans merci*, de J.-L. Le Marois.

La Machine à écrire, que présente la Comédie-Française sur la scène du Luxembourg, est une version nouvelle de la pièce que M. Jean Cocteau avait écrite il y a une quinzaine d'années. Le sujet lui avait été suggéré par l'histoire des lettres anonymes de Tulle. Cette histoire avait éveillé en lui la tentation d'ajouter à son œuvre multiforme un drame policier. Et ce drame policier devait naturellement se développer dans l'univers du poète, au milieu d'enfants terribles, à l'ombre de Thomas l'Imposteur, sous l'œil de l'ange Heurtebise, devenu un tendre et intelligent fonctionnaire de la Sûreté.

Ayant eu la sagesse d'arriver au Luxembourg sans rien savoir de l'intrigue, je peux dire que la mécanique policière est habilement montée : attention soutenue tout le long des trois actes, surprises en chaîne, coups de théâtre en série. Ajoutons que l'interprétation est vivante, que comédiens et comédiennes ont l'air de s'amuser de la comédie dans les poétiques décors de Mme Suzanne Lalique, que leur intelligence paraît contagieuse, ce qui est toujours agréable pour les « contagionnés ». Ceci reconnu, *La Machine à écrire* n'a ni la pureté poétique d'*Orphée* ni la grandeur dramatique de *La Machine infernale*. Le musicien abuse de la pédale. Il y a quelque chose de *forcé* dans la rage désespérée des enfants, dans leur révolte contre un monde sclérosé, dans la violence des leurs disputes. Peut-être y a-t-il aussi quelque chose d'un peu *forcé* dans les leçons de morale que donne avec complaisance l'ange policier, si juste qu'en soit le contenu.

L'essentiel du drame est dans le conflit d'une enfance qui ne peut durer et d'une société qui mécanise l'existence : de

là l'évasion dans une vie imaginaire. Margot, si l'on peut dire, installe le théâtre dans la vie quotidienne; la simulation devient, pour Maxime, une seconde nature. Qu'une épidémie de lettres anonymes ravage la ville, chacun se délecte à la pensée d'être le coupable : la faute imaginaire est comme une auréole. Mais, l'auteur semble insister de plus en plus sur ce point, les rêves rendent méchant, l'illusion aiguise becs et ongles; (les scènes où deux rivales se jouent mutuellement la comédie sont même parmi les meilleures de la pièce). C'est pourquoi la moralité de la pièce n'est nullement romantique : elle nous rappelle qu'il n'y a point de sagesse sans un minimum d'opportunisme vital.

Si l'on veut faire vibrer en soi la corde romantique, ce n'est pas au Luxembourg qu'il faut prendre une place, mais au Petit Marigny.

Certes, on va au Petit Marigny d'abord pour voir et entendre M. Jean-Louis Barrault qui tient la scène, à peu près seul, pendant deux heures. Qu'il ait été « inspiré » par *Le Personnage combattant,* c'est visible : il est donc juste de reconnaître à l'œuvre de M. Jean Vauthier le mérite d'en être la cause. Car il ne s'agit pas ici d'une fantaisie de comédien-mime : il suffit de lire ce que Barrault a écrit sur cette pièce dans le quatorzième *Cahier* de sa Compagnie. Ce fut presque un cas de possession : le comédien-mime a théâtralement orchestré le texte en le lisant; les mots s'animaient en images; le monologue-fleuve se déroulait dans un théâtre intérieur.

« Un homme — c'est Barrault qui parle — prend pour la nuit une certaine chambre d'hôtel où l'on apprend que jadis il a vécu. Cet homme qui est devenu un écrivain connu, revient dans cet endroit de jeunesse pour terminer un roman qu'il avait commencé ici. Mais ce contact direct avec sa jeunesse lui fait apparaître ce qu'il est devenu. Sa réussite officielle est un ratage. Résultat : désespoir croissant jusqu'aux confins de la folie. Conclusion : espèce de rachat et de rédemption individuelle par le don le plus total de soi-même. » Ajoutez que l'hôtel est près de la gare, que l'hôtel et la gare sont vivants par leurs bruits, que le combat avec l'ange se livre au milieu de choses qui, du fauteuil au magazine, sont expressives, que le délire du poète donne un sens à tout ce qu'il touche, même aux mots.

En quittant le Petit Marigny, on reconnaîtra qu'il n'y avait aucun archaïsme à reprendre *Chatterton* aux mardis de l'Œuvre. Ici et là, la sublimité du poète est condamnée par le monde; mais en 1835, le monde rejette le poète et le condamne à mourir de faim; en 1955, il le nourrit trop bien et le condamne à mourir de succès. M. Michel Bouquet a certainement réussi s'il a voulu prouver que le drame de Vigny devait rester au répertoire. En changeant quelques acteurs, mais en conservant Mlle Ariane Borg en Kitty Bell, il serait bon que ce spectacle continue sur une scène régulière.

Le Théâtre en rond de la rue Frochot continue ses essais. Ses animateurs semblent surtout soucieux d'explorer les possibilités de la formule architecturale, qui est actuellement éprouvée dans de nombreux pays. *Voulez-vous jouer avec moâ?* était le type même de la pièce prédestinée au « rond ». *Entre chien et loup* offrait l'occasion de voir l'étonnant relief que pouvait prendre une pièce en se dépouillant ici de son réalisme. *Il faut être fidèle* permettait de constater une sorte d'harmonie naturelle entre la comédie de salon et la nouvelle disposition de la salle. Avec courage, Mme Paquita Claude et M. André Villiers entendent aujourd'hui montrer que, s'il est intéressant, pour certaines pièces, d'être adaptées au « rond », il peut être intéressant, pour d'autres pièces, que « le rond » s'adapte à leurs exigences.

Il est tout à fait certain — le titre le dit — que *Huis-Clos* exige quatre murs; sur la scène ordinaire, il faut bien en abattre un; que se passe-t-il si l'on abat les trois autres? Les admirables créateurs de l'acte de J.-P. Sartre ont pensé que l'expérience devait être tentée; MM. Michel Vitold et R.-J. Chauffard ont donc repris leur rôle. Il est certain que cet enfer ouvert n'est plus aussi étouffant, mais il est ouvert sur l'éternité; les valeurs dramatiques spatiales s'atténuent au profit des valeurs dramatiques temporelles ou plus exactement de cet intemporel que signifie le mot « toujours » : ceci est très saisissant à la dernière minute. En définitive, il semble que les trois murs restent encore le cadre le plus approprié à l'œuvre de Sartre, mais on ne saurait trop vivement conseiller tous ceux qu'elle intéresse de saisir l'occasion de faire la comparaison.

L'Homme, la Bête et la Vertu de Luigi Pirandello est d'abord une surprise pour ceux qui n'ont pas lu la pièce : c'est un vaudeville et même un vaudeville salé; mais les thèmes pirandelliens bouffonnent et glissent dans un dialogue où l'honnêteté du langage représente une étonnante réussite... Il ne faut donc pas parler trop vite de Feydeau. Le thème du masque, la substitution du personnage à la personnalité, le thème du mensonge coextensif à la vie, la superposition de l'imaginaire au réel, toutes ces idées si dramatiquement exprimées ailleurs transforment la grosse farce en comédie légère. A la répétition générale, le départ était un peu lent. Très vite le rire méphistophélique de Gilbert Gil, la truculence d'Alexandre Rigault, la candide duplicité de Mlle Rosine Luguet nous permettaient de comprendre le sens de ce divertissement : la piste circulaire contribue à créer le sentiment de non-réalité et par suite de non-sérieux qui convient à une certaine cocasserie.

Même si *La belle Dame sans merci* a quitté l'affiche du Théâtre Hébertot au moment où ces lignes paraîtront, il convient de porter au moins témoignage. Que s'est-il passé le soir de la générale ? De bons juges ont écrit ou nous ont dit que le spectacle était soporifique. Deux jours plus tard, nous avons suivi avec un intérêt constant les scènes de cette comédie dramatique, écrite avec discrétion, romantique sans littérature, présentée avec talent à travers une suite de fort belles images. Comment même ne pas être sensible à la froide beauté de cette œuvre, reflet du personnage qui en est le centre ?

C'est un très beau et très simple sujet qu'a traité M. J.-L. Le Marois : une mauvaise action n'est jamais perdue; il y a des dégâts irréparables; le mal est un malheur pour celui qui le commet, ou plus exactement une malédiction. Il ne s'agit pas, en effet, d'une « commedia dell'arte », mais d'un drame humain qui se joue à l'intérieur d'une troupe de « commedia dell'arte ». Une femme riche et belle, a, par désespoir d'amour, joué à perdre ceux qui ont rencontré l'amour et l'espérance; le désespoir d'amour passera, la bonté, la générosité, le goût du bonheur se réveilleront : les joies de la vie sont interdites à celle qui fut « sans merci ».

HENRI GOUHIER.

CINÉMA

Anna Magnani, grande comédienne de ce temps

Vous souvenez-vous de cette femme hagarde qui hurlait derrière le camion allemand emmenant son mari dans *Rome, ville ouverte* ? Le film de Rossellini marquant la naissance du néo-réalisme révélait les traits jusqu'alors inconnus d'Anna Magnani. Cette « révélation » n'avait pas été découverte dans la rue : elle était la femme d'un réalisateur italien connu qui avait essayé de lui faire tenir quelques petits rôles et l'avait renvoyé à ses fourneaux en l'assurant qu'elle n'avait aucun talent.

Rossellini devait découvrir quelques années plus tard Ingrid Bergman et *Stromboli,* écrit pour Anna Magnani, fut interprété paradoxalement par l'ex-star d'Hollywood. On sait qu'Anna Magnani, aussi excessive dans la vie qu'à l'écran, fit une crise de rage et tourna malgré tout une histoire de volcan qui s'appelle *Vulcano. Stromboli* eut sans doute été meilleur avec la Magnani, mais *Vulcano* était nettement mauvais sans Rossellini.

Avant cette rupture, en 1947, Rossellini avait réalisé deux films réunis sous le titre d'*Amore,* véritables récitals Anna Magnani et d'ailleurs dédiés à son talent. Il a fallu dix ans pour que ce programme soit présenté en France grâce au cinéma d'essai. Les distributeurs n'aiment pas prendre de risques et *Amore* est un programme insolite.

Le premier des deux films, *La Voix humaine,* est l'adaptation d'une pièce à un seul personnage écrite par Jean Cocteau et qui fut jouée à la Comédie-Française par Berthe Bovy. Fidèle à son slogan de créateur (« Étonne-moi »), Cocteau s'y livre à une acrobatie : cette pièce est un monologue, ou plutôt un dialogue où nous n'entendons qu'un seul interlocuteur, une femme accrochée au téléphone qui essaie de prolonger la dernière conversation qu'elle aura jamais avec

l'homme qui vient de la quitter. Un tel thème semble inventé pour le théâtre radiophonique. Le film prouve qu'il n'en est rien : la camera de Rossellini, fouillant le visage défait d'Anna Magnani, surprenant ses mains qui se crispent, ses lèvres qu'elle mord et le désordre de sa chambre, révèle tout au long du film une réalité qui contredit les paroles que nous entendons. Cette femme amoureuse et trahie ment désespérément, mais chaque image qu'on nous montre contredit ses mensonges passionnés. Elle essaie de faire croire à sa résignation, elle prend une voix raisonnable pour décrire ses occupations. Mais nous avons vu le désordre de sa chambre, nous lisons sur son visage qu'elle a passé une nuit blanche dans le désespoir et qu'elle a tenté de s'empoisonner. Quand elle prend une voix tranquille pour faire ses adieux, nous savons qu'elle est prête à hurler sa rancœur. Elle ne se contient pas longtemps, éclate en reproches, s'excuse, se reprend... On imagine l'extraordinaire performance d'une grande actrice dans un tel exercice. Anna Magnani ne déçoit pas un instant et *La Voix humaine* prend ainsi l'allure d'une démonstration de son talent.

Pourtant ce premier film comparé au second, *Le miracle,* ressemble à un exercice de virtuosité gratuit et la comparaison souligne ce qu'il y a de fabriqué dans l'art de Cocteau. Le scénario du *Miracle* fut écrit par un jeune homme inconnu à l'époque, Federico Fellini, qui était assistant de Rossellini. Depuis, avec *Courrier du cœur, Les Vitelloni, La Strada* et *Il Bidone,* Fellini s'est affirmé comme l'un des plus grands créateurs du cinéma italien. Ces films éclairent d'ailleurs d'une lumière nouvelle la signification du *Miracle* qui fit scandale en Italie et suscita l'anathème des milieux catholiques lors de sa présentation à New York. Le personnage principal — et presque unique ici aussi — est une pauvresse qui vit dans un village napolitain. Un jour qu'elle gardait les chèvres dans la montagne passe un promeneur, peut-êre un vagabond (rôle muet interprété par Fellini lui-même). La pauvresse, simple d'esprit, croit à une apparation de saint Joseph qu'elle a souvent prié du fond de sa solitude spirituelle et morale. Elle tient au passant un long discours plein de ferveur et d'enthousiasme, le passant partage avec elle son pain et la laisse boire sa bouteille de vin. Un peu enivrée la pauvresse tombe dans un lourd sommeil.

Quelque temps après on s'aperçoit au village qu'elle attend un enfant. La pauvre femme l'attribue aussitôt à une intervention du Saint-Esprit et remercie le Seigneur du miracle qui s'est fait en elle. Elle rencontre aussitôt la dérision des gens du village dont les jeunes gens improvisent une procession burlesque en son honneur; elle est chassée avec haine de la communauté des mendiants. Elle fuit la moquerie et la cruauté et suit un véritable calvaire jusqu'à une chapelle de montagne où elle met au monde un fils. Dans l'esprit de l'auteur cette souffrance et la maternité rendent l'esprit à cette mère. Mais cet aboutissement reste sans doute par son ambiguïté la partie faible du film.

On voit bien comment ce film, jalonné de références évangéliques, a pu paraître sacrilège. Quand on l'examine à la lumière de *La Strada* et des autres films de Fellini on est sensible au contraire à une commune intention de mise à nu du spirituel saisi à sa source même, dans des esprits qui s'éveillent à peine à la conscience d'eux-mêmes. De la folie à la simplicité d'esprit les différents degrés de l'inconscience et les différentes voies par lesquelles une âme peut s'éveiller au spirituel semblent le problème central de l'œuvre de Fellini. Il ne s'agit d'ailleurs pas d'un problème individuel. A l'origine de la faiblesse mentale de ces personnages on découvre toujours la solitude spirituelle. La pauvresse du *Miracle* vit, dans un village chrétien, de la charité de chacun. On ne la laissera pas mourir de faim, mais on la laisse mourir de solitude. La rencontre avec le pseudo-S. Joseph qui l'écoute n'est pas sans analogie avec la rencontre de Gelsomina et du forain dans *La Strada*. Et cette pauvresse est sur la voie de son salut quand, pour la première fois, elle peut *parler* à un être, à son fils. La réaction de défense de tout spectateur à l'égard du *Miracle* n'est pas étrangère au scandale d'un esprit raisonnable auquel on pose le problème irritant de la déraison d'un être humain, de l'affrontement d'une âme presque inconsciente d'elle-même et du spirituel. Mais cet affrontement donne au film une résonance profonde et inquiétante.

Il est clair que des nuances aussi subtiles et aussi insolites ne peuvent naître que d'une exceptionnelle interprétation. Dans *Le Miracle*, Anna Magnani donne toute sa mesure. Après le grand discours du début au vagabond, elle n'a plus l'occasion de jamais s'expliquer; elle reste enfermée

dans sa condition de pauvresse à qui tout dialogue est interdit. C'est par son allure, ses gestes et l'expression de son visage, par sa démarche et son regard qu'elle exprime la joie et le désespoir, la confiance et la déréliction. Il ne s'agit plus ici du métier d'une comédienne se livrant à un exercice de style. Anna Magnani ne donne jamais l'impression de jouer, elle parvient sans cesse à créer l'illusion de l'imprévu et du fortuit. Le spectateur ne peut se défendre d'un sentiment d'indiscrétion quand il surprend un regard vers le ciel, un mouvement de la main qui essuie les lèvres, geste et mimiques inattendues d'un personnage *qui ne sait pas qu'on le regarde*. L'intensité de ce sentiment fait d'Anna Magnani un personnage transparent dont la vie intérieure la plus intime semble sans cesse mise à nu. On découvre ici, poussée à la limite, cette impudeur dans l'expression des sentiments qui reste le secret des acteurs de génie. Un comédien de talent peut parvenir avec du métier à exprimer à la perfection le comportement d'un personnage sans que le spectateur traverse la barrière qui protège le for interne de chaque être contre les regards d'autrui. Le génie commence quand cette barrière est abolie, quand le spectateur, fasciné, lit dans un personnage comme il lit en lui-même. Anna Magnani dans *Le Miracle* donne une preuve de cet inquiétant génie.

J.-L. Tallenay.

P.-S. — Au moment où *Amore* est présenté à Paris avec dix ans de retard, le dernier film interprété par Anna Magnani, *La Rose tatouée*, de l'Américain Daniel Mann, sort à Paris. Les techniciens d'Hollywood ont attribué à Anna Magnani, pour son interprétation dans ce film, l'Oscar de la meilleure actrice de l'année, récompense toujours réservée jusqu'à présent aux actrices américaines.

Imprimerie Aubin, Ligugé (Vienne).
D. L., 2e trimestre 1956. — Imprimeur, n° 1.370.
Directeur gérant : R.-C. Chartier, N.M.P.P.